Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Critik

der

Urtheilskraft

von

Immanuel Kant.

Berlin und Libau,
bey Lagarde und Friederich
1790.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Man kann das Vermögen der Erkenntnis aus Principien a priori **die reine Vernunft** und die Untersuchung der Möglichkeit und Grenzen derselben überhaupt die Critik der reinen Vernunft nennen, ob man gleich unter diesem Vermögen nur die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche versteht, wie es auch in dem ersten Werke unter jener Benennung geschehen ist, ohne noch ihr Vermögen, als practische Vernunft nach ihren besonderen Principien in Untersuchung ziehen zu wollen. Jene geht alsdenn blos auf unser Vermögen Dinge a priori zu erkennen und beschäftigt sich also nur mit dem Erkenntnisvermögen, mit Ausschließung des Gefühls der Lust und Unlust und des Begehrungsvermögens, und unter den Erkenntnisvermögen mit dem **Verstande**, nach seinen Principien a priori mit Ausschließung der **Urtheilskraft**

und der **Vernunft** (als zum theoretiſchen Erkenntnis gleichfals gehöriger Vermögen), weil es ſich in dem Fortgange findet, daß kein anderes Erkenntnisvermögen, als der Verſtand, conſtitutive Erkenntnisprincipien a priori an die Hand geben kann: ſo, daß die Critik, welche ſie insgeſamt, nach dem Antheile, den jedes der anderen an dem baaren Beſitz der Erkenntnis aus eigener Wurzel zu haben vorgeben möchte, ſichtet, nichts übrig läßt, als was der **Verſtand** a priori als Geſetz für die Natur, als Inbegrif von Erſcheinungen (deren Form eben ſo wohl a priori gegeben iſt) vorſchreibt, alle andere reine Begriffe aber unter die Ideen verweiſet, die für unſer theoretiſches Erkenntnisvermögen überſchwenglich dabey aber doch nicht etwa unnütz, oder entbehrlich ſind, ſondern, als regulative Principien, theils die beſorgliche Anmaßungen des Verſtandes, als ob er (indem er a priori die Bedingungen der Möglichkeit aller Dinge, die er erkennen kann anzugeben vermag) dadurch auch die Möglichkeit aller Dinge überhaupt in dieſen Grenzen beſchloſſen habe, zurück zu halten, theils um ihn ſelbſt in der Betrachtung der Natur nach einem Princip der Vollſtändigkeit, wiewohl er ſie nie er-

Digitized by Google

reichen kann, zu leiten und dadurch die Endabsicht alles Erkenntnisses zu befördern.

Es war also eigentlich der **Verstand** der sein eigenes Gebiet und zwar im **Erkenntnisvermögen** hat, so fern er constitutive Erkenntnisprincipien a priori enthält, welcher durch die im allgemeinen so benannte Critik der reinen Vernunft gegen alle übrige Competenten in sicheren aber einigen Besitz gesetzt werden sollte. Eben so ist **der Vernunft** die nirgend als lediglich in Ansehung des Begehrungsvermögens constitutive Principien a priori enthält, in der Critik der practischen Vernunft ihr Besitz angewiesen worden.

Ob nun die Urtheilskraft, die in der Ordnung unserer Erkenntnisvermögen zwischen dem Verstande und der Vernunft ein Mittelglied ausmacht, auch für sich Principien a priori habe, ob diese constitutiv oder blos regulativ sind (und also kein eigenes Gebiet beweisen) und ob sie dem Gefühle der Lust und Unlust, als dem Mittelgliede zwischen dem Erkenntnisvermögen und Begehrungsvermögen, (eben so, wie der Verstand dem ersteren, die Vernunft aber dem letzteren a priori Gesetze vorschreibt) a priori die Regel gebe: das ist es, wo-

mit sich gegenwärtige Critik der Urtheilskraft beschäftigt.

Eine Critik der reinen Vernunft, d. i. unseres Vermögens nach Principien a priori zu urtheilen, würde unvollständig seyn, wenn die der Urtheilskraft, welche für sich als Erkenntnisvermögen darauf auch Anspruch macht, nicht als ein besonderer Theil derselben abgehandelt würde; obgleich ihre Principien in einem System der reinen Philosophie keinen besonderen Theil zwischen der theoretischen und practischen ausmachen dürfen, sondern im Nothfalle jedem von beyden gelegentlich angeschlossen werden können. Denn, wenn ein solches System unter dem allgemeinen Nahmen der Metaphysik einmal zu Stande kommen soll (welches ganz vollständig zu bewerkstelligen möglich und für den Gebrauch der Vernunft in aller Beziehung höchst wichtig ist) so muß die Critik den Boden zu diesem Gebäude vorher so tief, als die erste Grundlage des Vermögens von der Erfahrung unabhängiger Principien liegt, erforscht haben, damit es nicht an irgend einem Theile sinke, welches den Einsturz des Ganzen unvermeidlich nach sich ziehen würde.

Digitized by Google

Man kann aber aus der Natur der Urtheilskraft, (deren richtiger Gebrauch so nothwendig und allgemein erforderlich ist, daß daher unter dem Nahmen des gesunden Verstandes kein anderes, als eben dieses Vermögen gemeynet wird) leicht abnehmen, daß es mit großen Schwierigkeiten begleitet seyn müsse, ein eigenthümliches Princip derselben auszufinden (denn irgend eins muß es a priori in sich enthalten, weil es sonst nicht, als ein besonderes Erkenntnisvermögen, selbst der gemeinsten Critik ausgesetzt seyn würde), welches gleichwohl nicht aus Begriffen a priori abgeleitet seyn muß; denn die gehören dem Verstande an, und die Urtheilskraft geht nur auf die Anwendung derselben. Sie soll also selbst einen Begrif angeben, durch den eigentlich kein Ding erkannt wird, sondern der nur ihr selbst zur Regel dient, aber nicht zu einer objectiven, der sie ihr Urtheil anpassen kann, weil dazu wiederum eine andere Urtheilskraft erforderlich seyn würde, um unterscheiden zu können, ob es der Fall der Regel sey oder nicht.

Diese Verlegenheit wegen eines Princips (es sey nun ein subjectives oder objectives) findet sich hauptsächlich in denjenigen Beurtheilungen, die man

äſthetiſch nennt, die das Schöne und Erhabne, der Natur oder der Kunſt, betreffen. Und gleichwohl iſt die critiſche Unterſuchung eines Princips der Urtheilskraft in denſelben das wichtigſte Stück einer Critik dieſes Vermögens. Denn ob ſie gleich für ſich allein zum Erkenntnis der Dinge gar nichts beytragen, ſo gehören ſie doch dem Erkenntnisvermögen allein an, und beweiſen eine unmittelbare Beziehung dieſes Vermögens auf das Gefühl der Luſt oder Unluſt nach irgend einem Princip a priori, ohne es mit dem, was Beſtimmungsgrund des Begehrungsvermögens ſeyn kann, zu vermengen, weil dieſes ſeine Principien a priori in Begriffen der Vernunft hat. — Was aber die logiſche Beurtheilung der Natur anbelangt, da, wo die Erfahrung eine Geſetzmäßigkeit an Dingen aufſtellt, welche zu verſtehen oder zu erklären der allgemeine Verſtandesbegrif vom Sinnlichen nicht mehr zulangt und die Urtheilskraft aus ſich ſelbſt ein Princip der Beziehung des Naturdinges auf das unerkennbare Ueberſinnliche nehmen kann, es auch nur in Abſicht auf ſich ſelbſt zum Erkenntnis der Natur brauchen muß, da kann und muß ein ſolches Princip a priori zwar zum **Erkenntnis** der Weltweſen angewandt

werden und eröfnet zugleich Aussichten, die für die practische Vernunft vortheilhaft sind, aber es hat keine unmittelbare Beziehung aufs Gefühl der Lust und Unlust, die gerade das Räthselhafte in dem Princip der Urtheilskraft ist, welches eine besondere Abtheilung in der Critik für dieses Vermögen nothwendig macht, da die logische Beurtheilung nach Begriffen (aus welchen niemals eine unmittelbare Folgerung aufs Gefühl der Lust und Unlust gezogen werden kann) allenfalls dem theoretischen Theile der Philosophie, sammt einer critischen Einschränkung derselben, hätte angehängt werden können.

Da die Untersuchung des Geschmackvermögens, als ästhetischer Urtheilskraft hier nicht zur Bildung und Cultur des Geschmacks, (denn diese wird auch ohne alle solche Nachforschungen, wie bisher, so fernerhin, ihren Gang nehmen) sondern blos in transscendentaler Absicht angestellt wird, so wird sie, wie ich mir schmeichle, in Ansehung der Mangelhaftigkeit jenes Zwecks auch mit Nachsicht beurtheilt werden. Was aber die letztere Absicht betrift, so muß sie sich auf die strengste Prüfung gefaßt machen. Aber auch da kann die große Schwierigkeit, ein Problem, welches die Natur so verwickelt hat, aufzulösen, einiger nicht

Digitized by Google

ganz zu vermeidenden Dunkelheit in der Auflösung deſſelben, wie ich hoffe, zur Entſchuldigung dienen, wenn nur, daß das Princip richtig angegeben worden, klar gnug dargethan iſt, geſetzt, die Art das Phänomen der Urtheilskraft davon abzuleiten, habe nicht alle Deutlichkeit, die mananderwärts, nämlich von einem Erkenntnis nach Begriffen mit Recht fordern kann, die ich auch im zweyten Theile dieſes Werks erreicht zu haben glaube.

Hiemit endige ich alſo mein ganzes critiſches Geſchäft. Ich werde ungeſäumt zum Doctrinalen ſchreiten, um, wo möglich, meinem zunehmenden Alter die dazu noch einigermaßen günſtige Zeit noch abzugewinnen. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß für die Urtheilskraft darinn kein beſonderer Theil ſey, weil in Anſehung derſelben die Critik ſtatt der Theorie dient, ſondern daß, nach der Eintheilung der Philoſophie in die theoretiſche und practiſche und der reinen in eben ſolche Theile, die Metaphyſik der Natur und die der Sitten jenes Geſchäft ausmachen werden.

Digitized by Google

Einleitung.

I.

Von der Eintheilung der Philosophie.

Wenn man die Philosophie, so fern sie Principien der Vernunfterkenntnis der Dinge (nicht blos, wie die Logik thut, die der Form des Denkens überhaupt, ohne Unterschied der Objecte) durch Begriffe enthält, wie gewöhnlich, in die theoretische und practische eintheilt: so verfährt man ganz recht. Aber alsdenn müssen auch die Begriffe, welche den Principien dieser Vernunfterkenntnis ihr Object anweisen, specifisch verschieden seyn, weil sie sonst zu keiner Eintheilung berechtigen würden, welche jederzeit eine Entgegensetzung der Principien, der zu den verschiedenen Theilen einer Wissenschaft gehörigen Vernunfterkenntnis, voraussetzt.

Es sind aber nur zweyerley Begriffe, welche eben so viel verschiedene Principien der Möglichkeit ihrer Gegenstände zulassen, nämlich die Naturbegriffe und der Freyheitsbegrif. Da nun die erstere ein theoreti-

Digitized by Google

ſches Erkenntnis nach Principien a priori möglich machen, der zweyte aber in Anſehung derſelben nur ein negatives Princip (der bloßen Entgegenſetzung) ſchon in ſeinem Begriffe bey ſich führt, dagegen für die Willensbeſtimmung erweiternde Grundſätze, welche darum practiſch heiſſen, errichtet: ſo wird die Philoſophie in zwey, den Principien nach ganz verſchiedene Theile, in die theoretiſche als Naturphiloſophie und die practiſche als Moralphiloſophie (denn ſo wird die practiſche Geſetzgebung der Vernunft nach dem Freyheitsbegriffe genannt) mit Recht eingetheilt. Es hat aber bisher ein großer Misbrauch mit dieſen Ausdrücken zur Eintheilung der verſchiedenen Principien, und mit ihnen auch der Philoſophie, geherrſcht: indem man das Practiſche nach Naturbegriffen mit dem Practiſchen nach dem Freyheitsbegriffe für einerley nahm, und ſo, unter denſelben Benennungen einer theoretiſchen und practiſchen Philoſophie, eine Eintheilung machte, durch welche (da beyde Theile einerley Principien haben konnten) in der That, nichts eingetheilt war.

Der Wille, als Begehrungsvermögen, iſt nämlich eine von den mancherley Natururſachen in der Welt, nämlich diejenige, welche nach Begriffen wirkt, und alles, was als durch einen Willen möglich (oder nothwendig) vorgeſtellt wird, heißt practiſch-möglich (oder nothwendig) zum Unterſchiede von der phyſiſchen Möglichkeit oder Nothwendigkeit einer Wirkung, wozu die

Ursache nicht durch Begriffe (sondern, wie bey der leblosen Materie, durch Mechanism und, bey Thieren, durch Instinkt) zur Caussalität bestimmt wird. — Hier wird nun in Ansehung des Practischen unbestimmt gelassen: ob der Begrif, der der Caussalität des Willens die Regel giebt, ein Naturbegrif, oder ein Freyheitsbegrif sey.

Der letztere Unterschied aber ist wesentlich: denn ist der die Caussalität bestimmende Begrif ein Naturbegrif, so sind die Principien **technisch-practisch** ist er aber ein Freyheitsbegrif, so sind diese **moralisch-practisch** und weil es in der Eintheilung einer Vernunftwissenschaft gänzlich auf diejenige Verschiedenheit der Gegenstände ankommt, deren Erkenntnis verschiedener Principien bedarf, so werden die erstere zur theoretischen Philosophie (als Naturlehre) gehören, die zweyten aber ganz allein den zweyten Theil, nämlich (als Sittenlehre) die practische Philosophie ausmachen.

Alle technisch-practische Regeln (d. i. die der Kunst und Geschicklichkeit überhaupt, oder auch der Klugheit, als einer Geschicklichkeit auf Menschen und ihren Willen Einfluß zu haben), so fern ihre Principien auf Begriffen beruhen, müssen nur als Corollarien zur theoretischen Philosophie gezählt werden. Denn sie betreffen nur die Möglichkeit der Dinge nach Naturbegriffen, wozu nicht allein die Mittel, die in der Natur dazu anzutreffen sind, sondern selbst der Wille (als Begehrungs- mithin als Naturvermögen) gehört, so fern er durch Triebfe-

Digitized by Google

dern der Natur jenen Regeln gemäs bestimmt werden kann. Doch heißen dergleichen practische Regeln nicht Gesetze (etwa so wie physische) sondern nur Vorschriften, und zwar darum, weil der Wille nicht blos unter dem Naturbegriffe, sondern auch unter dem Freyheitsbegriffe steht, in Beziehung auf welchen die Principien desselben Gesetze heissen und, mit ihren Folgerungen, den zweyten Theil der Philosophie, nämlich den practischen allein ausmachen.

So wenig also die Auflösung der Probleme der reinen Geometrie zu einem besonderen Theile derselben gehört, oder die Feldmeßkunst den Nahmen einer practischen Geometrie, zum Unterschiede von der reinen, als ein zweyter Theil der Geometrie überhaupt verdient: so und noch weniger, darf die mechanische oder chemische Kunst der Experimente oder der Beobachtungen, für einen practischen Theil der Naturlehre, endlich die Haus- Land- Staatswirthschaft, die Kunst des Umganges, die Vorschrift der Diätetik, selbst nicht die allgemeine Glückseeligkeitslehre, sogar nicht einmal die Bezähmung der Neigungen und Bändigung der Affecten zum Behuf der letzteren zur practischen Philosophie gezählt werden, oder die letzteren wohl gar den zweyten Theil der Philosophie überhaupt ausmachen; weil sie insgesammt nur Regeln der Geschicklichkeit, die mithin nur technisch-practisch sind, enthalten, um eine Wirkung hervorzubringen, die, nach Naturbegriffen der Ursachen und Wirkungen mög-

lich ist, welche, da sie zur theoretischen Philosophie gehören, jenen Vorschriften als bloßen Corollarien aus derselben (der Naturwissenschaft), keine Stelle in einer besonderen Philosophie, die practische genannt, verlangen können. Dagegen machen die moralisch-practische Vorschriften, die sich gänzlich auf dem Freyheitsbegriffe, mit völliger Ausschließung der Bestimmungsgründe des Willens aus der Natur, gründen, eine ganz besondere Art von Vorschriften aus, welche auch, gleich denen Regeln, denen die Natur gehorcht, schlechthin Gesetze heissen, aber nicht, wie diese, auf sinlichen Bedingungen, sondern auf einem übersinnlichen Princip beruhen und, neben dem theoretischen Theile der Philosophie, für sich ganz allein, einen anderen Theil, unter dem Nahmen der practischen Philosophie, fordern.

Man siehet hieraus daß ein Inbegrif practischer Vorschriften, welche die Philosophie giebt, nicht einen besonderen, dem theoretischen zur Seite gesetzten, Theil derselben darum ausmache, weil sie practisch sind; denn das könnten sie seyn wenn ihre Principien gleich gänzlich aus der theoretischen Erkenntnis der Natur hergenommen wären, (als technisch-practische Regeln), sondern weil und wenn ihr Princip gar nicht vom Naturbegriffe, der jederzeit sinnlich bedingt ist, entlehnt ist, mithin auf dem Uebersinnlichen, welches der Freyheitsbegrif allein durch formale Gesetze kenn-

Digitized by Google

bar macht, beruht, und sie also moralisch-practisch, d. i. nicht blos Vorschriften und Regeln in dieser oder jenen Absicht, sondern, ohne vorgehende Bezugnehmung auf Zwecke und Absichten, Gesetze sind.

II.

Vom Gebiete der Philosophie überhaupt.

So weit Begriffe a priori ihre Anwendung haben, so weit reicht der Gebrauch unseres Erkenntnisvermögens nach Principien, und mit ihm die Philosophie.

Der Inbegrif aller Gegenstände aber, worauf jene Begriffe bezogen werden, um, wo möglich, ein Erkenntnis derselben zu Stande zu bringen, kann, nach der verschiedenen Zulänglichkeit oder Unzulänglichkeit unserer Vermögen zu dieser Absicht, eingetheilt werden.

Begriffe, so fern sie auf Gegenstände bezogen werden, unangesehen, ob ein Erkenntnis derselben möglich sey oder nicht, haben ihr Feld, welches blos nach dem Verhältnisse, das ihr Object zu unserem Erkenntnisvermögen überhaupt hat, bestimmt wird. — Der Theil dieses Feldes, worinn für uns Erkenntnis möglich ist, ist ein Boden (territorium) für diese Begriffe und das dazu erforderliche Erkenntnisvermögen. Der Theil des Bodens, worauf diese gesetzgebend sind, ist das Gebiet (ditio) dieser Begriffe, und der ihnen zustehenden Erkenntnisvermögen. Erfahrungsbegriffe haben also zwar ihren Boden in der Natur als dem Inbegriffe aller

Gegen-

Digitized by Google

Gegenstände der Sinne, aber kein Gebiet (sondern nur ihren Aufenthalt, domicilium); weil sie zwar gesetzlich erzeugt werden, aber nicht gesetzgebend sind, sondern die auf sie gegründete Regeln empirisch, mithin zufällig sind.

Unser gesamtes Erkenntnisvermögen hat zwey Gebiete, das der Naturbegriffe und das des Freyheitsbegrifs; denn durch beyde ist es a priori gesetzgebend. Die Philosophie theilt sich nun auch, diesem gemäs, in die theoretische und practische. Aber der Boden, auf dem ihr Gebiet errichtet wird, und auf welchem ihre Gesetzgebung ausgeübt wird, ist immer doch nur der Inbegrif der Gegenstände aller möglichen Erfahrung, so fern sie für nichts mehr als bloße Erscheinungen genommen werden; denn ohne das würde keine Gesetzgebung des Verstandes in Ansehung derselben gedacht werden können.

Die Gesetzgebung durch Naturbegriffe geschieht durch den Verstand und ist theoretisch. Die Gesetzgebung durch den Freyheitsbegrif geschieht von der Vernunft, und ist blos practisch. Nur allein im practischen kann die Vernunft gesetzgebend seyn; in Ansehung des theoretischen Erkenntnisses (der Natur) kan sie nur (als gesetzkundig, vermittelst des Verstandes) aus gegebenen Gesetzen durch Schlüsse Folgerungen ziehen, die doch immer nur bey der Natur stehen bleiben. Umgekehrt aber wo Regeln

practisch sind, ist die Vernunft nicht darum so fort gesetzgebend, weil sie auch technisch-practisch seyn können.

Verstand und Vernunft haben also zwey verschiedene Gesetzgebungen auf einem und demselben Boden der Erfahrung, ohne daß eine der anderen Eintrag thun darf. Denn so wenig der Naturbegrif auf die Gesetzgebung durch den Freyheitsbegrif Einflus hat, eben so wenig stöhrt dieser die Gesetzgebung der Natur. — Die Möglichkeit, das Zusammenbestehen beyder Gesetzgebungen und der dazu gehörigen Vermögen in demselben Subject sich wenigstens ohne Widerspruch zu denken, bewies die Critik d. r. V, indem sie die Einwürfe dawider durch Aufdeckung des dialectischen Scheins in denselben vernichtete.

Aber, daß diese zwey verschiedene Gebiete, die sich zwar nicht in ihrer Gesetzgebung, aber doch in ihren Wirkungen in der Sinnenwelt unaufhörlich einschränkten, nicht Eines ausmachen, kommt daher: daß der Naturbegrif zwar seine Gegenstände in der Anschauung, aber nicht als Dinge an sich selbst, sondern als bloße Erscheinungen, der Freyheitsbegrif dagegen in seinem Objecte zwar ein Ding an sich selbst, aber nicht in der Anschauung vorstellig machen, mithin keiner von beyden ein theoretisches Erkenntnis von seinem Objecte (und selbst dem denkenden Subjecte) als Dinge an sich verschaffen kan, welches das Uebersinnliche seyn würde, wovon man die Idee zwar der Möglichkeit aller jener Gegenstände der

Erfahrung unterlegen muß, sie selbst aber niemals zu einem Erkenntnisse erheben und erweitern kann.

Es giebt also ein unbegränztes, aber auch unzugängliches Feld für unser gesammtes Erkenntnisvermögen, nämlich das Feld des Uebersinnlichen, worinn wir keinen Boden für uns finden, also auf demselben weder für die Verstandes- noch Vernunftbegriffe ein Gebiet zum theoretischen Erkenntnis haben können; ein Feld, welches wir zwar zum Behuf des theoretischen sowohl als practischen Gebrauchs der Vernunft mit Ideen besetzen müssen, denen wir in Beziehung auf die Gesetze aus dem Freyheitsbegriffe, keine andere als practische Realität verschaffen können, wodurch demnach unser theoretisches Erkenntnis nicht im Mindesten zu dem Uebersinnlichen erweitert wird.

Ob nun zwar eine unübersehbare Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegrifs, also dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freyheitsbegrifs, als dem Uebersinnlichen, befestigt ist, so daß von dem ersteren zum anderen (also vermittelst des theoretischen Gebrauchs der Vernunft) kein Uebergang möglich ist, gleich als ob es so viel verschiedene Welten wären, davon die erste auf die zweyte keinen Einflus haben kann: so soll doch diese auf jene einen Einfluß haben, nämlich der Freyheitsbegrif den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen, und die Natur muß folglich auch so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form

wenigſtens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freyheitsgeſetzen zuſammenſtimme. — Alſo muß es doch einen Grund der Einheit des Ueberſinnlichen, was der Natur zum Grunde liegt, mit dem was der Freyheitsbegrif practiſch enthält, geben, davon der Begrif, wenn er gleich weder theoretiſch noch practiſch zu einem Erkenntniſſe deſſelben gelangt, mithin kein eigenthümliches Gebiet hat, dennoch den Uebergang von der Denkungsart nach den Principien der einen, zu der nach Principien der anderen, möglich macht.

III.

Von der Critik der Urtheilskraft, als einem Verbindungsmittel der zwey Theile der Philoſophie zu einem Ganzen.

Die Critik der Erkenntnisvermögen in Anſehung deſſen, was ſie a priori leiſten können, hat eigentlich kein Gebiet in Anſehung der Objecte; weil ſie keine Doctrin iſt, ſondern nur, ob und wie, nach der Bewandnis die es mit unſeren Vermögen hat, eine Doctrin durch ſie möglich ſey, zu unterſuchen hat. Ihr Feld erſtreckt ſich auf alle Anmaßungen derſelben, um ſie in die Gränzen ihrer Rechtmäßigkeit zu ſetzen. Was aber nicht in die Eintheilung der Philoſophie kommen kann, das kann doch, als ein Haupttheil, in die Critik des reinen Erkenntnisvermögens überhaupt kommen, wenn es nämlich Principien

enthält, die für sich weder zum theoretischen noch practischen Gebrauche tauglich sind.

Die Naturbegriffe, welche den Grund zu allem theoretischen Erkenntnis a priori enthalten, beruheten auf der Gesetzgebung des Verstandes. — Der Freyheitsbegrif, der den Grund zu allen sinnlich-unbedingten practischen Vorschriften a priori enthielt, beruhete auf der Gesetzgebung der Vernunft. Beyde Vermögen also haben, außer dem, daß sie der logischen Form nach auf Principien, welchen Ursprungs sie auch seyn mögen, angewandt werden können, überdem noch jedes seine eigene Gesetzgebung dem Inhalte nach, über die es keine andere (a priori) giebt, und die daher die Eintheilung der Philosophie in die theoretische und practische rechtfertigt.

Allein in der Familie der oberen Erkenntnisvermögen giebt es doch noch ein Mittelglied zwischen dem Verstande und der Vernunft: dieses ist die **Urtheilskraft**, von welcher man Ursache hat, nach der Analogie zu vermuthen, daß sie eben sowohl, wenn gleich nicht eine eigene Gesetzgebung, doch ein ihr eigenes Princip nach Gesetzen zu suchen, allenfalls ein blos subjectives a priori, in sich enthalten dürfte, welches, wenn ihm gleich kein Feld der Gegenstände als sein Gebiet zustände, doch irgend einen Boden haben kann, und eine gewisse Beschaffenheit desselben wofür gerade nur dieses Princip geltend seyn möchte.

Digitized by Google

Hierzu kommt aber noch (nach der Analogie zu urtheilen) ein neuer Grund, die Urtheilskraft mit einer anderen Ordnung unserer Vorstellungskräfte in Verknüpfung zu bringen, welche von noch größerer Wichtigkeit zu seyn scheint, als die der Verwandschaft mit der Familie der Erkenntnisvermögen. Denn alle Seelenvermögen, oder Fähigkeiten, können auf die drey zurück geführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichem Grunde ableiten lassen: das Erkenntnisvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen. Für das Erkenntnisvermögen ist allein der Verstand gesetzgebend, wenn jenes (wie es auch geschehen muß, wenn es für sich, ohne Vermischung mit dem Begehrungsvermögen, betrachtet wird) als Vermögen eines theoretischen Erkenntnisses auf die Natur bezogen wird, in Ansehung deren allein (als Erscheinung) es uns möglich ist, durch Naturbegriffe a priori, welche eigentlich reine Verstandesbegriffe sind, Gesetze zu geben. — Für das Begehrungsvermögen, als ein oberes Vermögen nach dem Freyheitsbegriffe ist allein die Vernunft (in der allein dieser Begrif statt hat) a priori gesetzgebend. — Nun ist zwischen dem Erkenntnis- und Begehrungsvermögen das Gefühl der Lust, so wie zwischen dem Verstande und der Vernunft die Urtheilskraft, enthalten. Es ist also wenigstens vorläufig zu vermuthen, daß die Urtheilskraft eben so wohl für sich ein Princip a priori enthalte und,

Digitized by Google

da mit dem Begehrungsvermögen nothwendig Luſt oder Unluſt verbunden iſt (es ſey daß ſie wie beym unteren, vor dem Princip deſſelben vorhergehe oder wie beym oberen, nur aus der Beſtimmung deſſelben durchs moraliſche Geſetz folge), eben ſo wohl einen Uebergang von reinen Erkenntnisvermögen, d. i. vom Gebiete der Naturbegriffe zum Gebiete des Freyheitsbegrifs bewirken werde, als ſie im logiſchen Gebrauche den Uebergang vom Verſtande zur Vernunft möglich macht.

Wenn alſo gleich die Philoſophie nur in zwey Haupttheile, die theoretiſche und practiſche eingetheilt werden kann, wenn gleich alles, was wir von den eignen Principien der Urtheilskraft zu ſagen haben möchten, in ihr zum theoretiſchen Theile, d. i. dem Vernunfterkenntnis nach Naturbegriffen, gezählt werden müßte: ſo beſteht doch die Critik der reinen Vernunft, die alles dieſes vor der Unternehmung jenes Syſtems, zum Behuf der Möglichkeit deſſelben, ausmachen muß, aus drey Theilen: der Critik des reinen Verſtandes, der reinen Urtheilskraft und der reinen Vernunft, welche Vermögen darum rein genannt werden, weil ſie a priori geſetzgebend ſind.

IV.

Von der Urtheilskraft, als einem a priori geſetzgebenden Vermögen.

Urtheilskraft überhaupt iſt das Vermögen das Beſondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken.

Iſt das Allgemeine (die Regel, das Princip, das Geſetz) gegeben, ſo iſt die Urtheilskraft, welche das Beſondere darunter ſubſumirt (auch, wenn ſie als transſcendentale Urtheilskraft, a priori die Bedingungen angiebt, denen gemäs allein unter jenem Allgemeinen ſubſumirt werden kann) **beſtimmend**. Iſt aber nur das beſondere gegeben, wozu ſie das Allgemeine finden ſoll, ſo iſt die Urtheilskraft blos **reflectirend**.

Die beſtimmende Urtheilskraft unter allgemeinen transſcendentalen Geſetzen, die der Verſtand giebt, iſt nur ſubſummirend; das Geſetz iſt ihr a priori vorgezeichnet, und ſie hat alſo nicht nöthig für ſich ſelbſt auf ein Geſetz zu denken, um das beſondere in der Natur dem Allgemeinen unterordnen zu können. — Allein es ſind ſo mannigfaltige Formen der Natur, gleichſam ſo viele Modificationen der allgemeinen transſcendentalen Naturbegriffe, die durch jene Geſetze, welche der reine Verſtand a priori giebt, weil dieſelbe nur auf die Möglichkeit einer Natur als Gegenſtandes der Sinne) überhaupt gehen, unbeſtimmt gelaſſen werden, daß dafür doch auch Geſetze ſeyn müſſen, die zwar, als empiriſche, nach **unſerer** Verſtandeseinſicht zufällig ſeyn mögen, die aber doch, wenn ſie Geſetze heißen ſollen, (wie es auch der Begrif einer Natur erfordert) aus einem, wenn gleich uns unbekannten Princip der Einheit des mannigfaltigen, als nothwendig angeſehen werden müſſen. — Die reflectirende Urtheilskraft, die von dem Beſondern in der

Natur zum Allgemeinen aufzusteigen die Obliegenheit hat, bedarf also eines Princips, welches sie nicht von der Erfahrung entlehnen kann, weil es eben die Einheit aller empirischen Principien unter gleichfalls empirischen, aber höheren Principien, und also die Möglichkeit der systematischen Unterordnung derselben unter einander, begründen soll. Ein solches transscendentales Princip kann also die reflectirende Urtheilskraft sich nur selbst als Gesetz geben, nicht anderwärts hernehmen, (weil sie sonst bestimmende Urtheilskraft seyn würde) noch der Natur vorschreiben; weil die Reflexion über die Gesetze der Natur sich nach der Natur, und diese nicht nach den Bedingungen richtet, nach welchen wir einen in Ansehung dieser ganz zufälligen Begrif von ihr zu erwerben trachten.

Nun kann dieses Princip kein anderes seyn, als: daß da allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben, der sie der Natur (ob zwar nur nach dem allgemeinen Begriffe von ihr als Natur) vorschreibt, die besondere, empirische Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachtet werden müssen, als ob gleichfalls ein Verstand (wenn gleich nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkeuntnisvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. Nicht, als wenn auf diese Art wirklich ein solcher Verstand angenommen werden müßte, (denn es ist nur die reflectirende Urtheilskraft, der diese

Digitized by Google

Idee zum Princip dient, (zum Reflectiren nicht zum Bestimmen), sondern dieses Vermögen giebt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz.

Weil nun der Begrif von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objekts enthält, der **Zweck** und die Uebereinstimmung eines Dinges, mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach Zwecken möglich ist, die **Zweckmäßigkeit** der Form derselben heißt: so ist das Princip der Urtheilskraft, in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt, die **Zweckmäßigkeit der Natur** in ihrer Mannigfaltigkeit, d. i. die Natur wird durch diesen Begrif so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte.

Die Zweckmäßigkeit der Natur ist also ein besonderer Begrif a priori, der lediglich in der reflectirenden Urtheilskraft seinen Ursprung hat. Denn den Naturproducten kan man so etwas, als Beziehung der Natur an ihnen auf Zwecke, nicht beylegen, sondern diesen Begrif nur brauchen, um über sie in Ansehung der Verknüpfung der Erscheinungen in ihr, die nach empirischen Gesetzen gegeben ist, zu reflectiren. Auch ist dieser Begrif von der practischen Zweckmäßigkeit (der menschlichen Kunst oder auch der Sitten) ganz unterschieden, ob er zwar nach einer Analogie mit derselben gedacht wird.

Digitized by Google

V.

Das Princip der formalen Zweckmäßigkeit der Natur ist ein transscendentales Princip der Urtheilskraft.

Ein transscendentales Princip ist dasjenige, durch welches die allgemeine Bedingung a priori vorgestellt wird, unter der allein Dinge Objecte unserer Erkenntnis überhaupt werden können. Dagegen heißt ein Princip metaphysisch, wenn es die Bedingung a priori vorstellt, unter der allein Objecte deren Begrif empirisch gegeben seyn muß, a priori weiter bestimmet werden können. So ist das Princip der Erkenntnis der Körper als Substanzen und als veränderlicher Substanzen transscendental, wenn dadurch gesagt wird, daß ihre Veränderung eine Ursach haben müsse; es ist aber metaphysisch wenn dadurch gesagt wird ihre Veränderung müsse eine äußere Ursache haben, weil im ersteren Falle der Körper nur durch ontologische Prädicate (reine Verstandesbegriffe) z. B. als Substanz gedacht werden darf um den Satz a priori zu erkennen, im zweyten aber der empirische Begrif eines Körpers (als eines beweglichen Dinges im Raum) diesem Satze zum Grunde gelegt werden muß, alsdann aber, daß dem Körper das letztere Prädicat (der Bewegung nur durch äußere Ursache) zukomme, völlig a priori eingesehen werden kann. — So ist wie ich so gleich zeigen werde, das Princip der Zweckmäßigkeit der

Natur (in der Mannigfaltigkeit ihrer empirischen Gesetze) ein transscendentales Princip. Denn der Begrif von den Objekten, so fern sie als unter diesem Princip stehend gedacht werden, ist nur der reine Begrif von Gegenständen des möglichen Erfahrungserkenntnisses überhaupt und enthält nichts Empirisches. Dagegen wäre das Princip der practischen Zweckmäßigkeit die in der Idee der Bestimmung eines freyen Willens gedacht werden muß, ein metaphysisches Princip; weil der Begrif eines Begehrungsvermögens als eines Willens doch empirisch gegeben werden muß (nicht zu den transscendentalen Prädicaten gehört). Beyde Principien aber sind dennoch nicht empirisch, sondern Principien a priori weil es zur Verbindung des Prädicats mit dem empirischen Begriffe des Subjects ihrer Urtheile keiner weiteren Erfahrung bedarf, sondern jene völlig a priori eingesehen werden kann.

Daß der Begrif einer Zweckmäßigkeit der Natur zu den transscendentalen Principien gehöre, kann man aus den Maximen der Urtheilskraft, die der Nachforschung der Natur a priori zum Grunde gelegt werden, und die dennoch auf nichts, als die Möglichkeit der Erfahrung, mithin der Erkenntnis der Natur, aber nicht blos als Natur überhaupt, sondern als durch eine Mannigfaltigkeit besonderer Gesetze bestimmten Natur gehen, hinreichend ersehen. — Sie kommen als Sentenzen der metaphysischen Weisheit, bey Gelegenheit mancher Re-

geln, deren Nothwendigkeit man nicht aus Begriffen darthun kann, im Laufe dieser Wissenschaft oft genug, aber nur zerstreut vor. „Die Natur nimmt den kürzesten Weg (lex parsimoniae): Sie thut gleichwohl keinen Sprung, weder in der Folge ihrer Veränderungen, noch der Zusamenstellung specifisch verschiedener Formen (lex continui in natura): ihre große Mannigfaltigkeit in empirischen Gesetzen ist gleichwohl Einheit unter wenigen Principien, (principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda)" u. d. g.

Wenn man aber von diesen Grundsätzen den Ursprung anzugeben denkt, und es auf dem psychologischen Wege versucht, so ist dies dem Sinne derselben gänzlich zuwider. Denn sie sagen nicht was geschieht, d. i. nach welcher Regel unsere Erkenntniskräfte ihr Spiel wirklich treiben, und wie geurtheilt wird, sondern wie geurtheilt werden soll; und da kommt diese logische objective Nothwendigkeit nicht heraus, wenn die Principien blos empirisch sind. Also ist die Zweckmäßigkeit der Natur für unsere Erkenntnisvermögen, und ihren Gebrauch, welche offenbar aus ihnen hervorleuchtet, ein transscendentales Princip der Urtheile und bedarf also auch einer transscendentalen Deduction, vermittelst deren der Grund so zu urtheilen in den Erkenntnisquellen a priori aufgesucht werden muß.

Wir finden nämlich in den Gründen der Möglichkeit einer Erfahrung zuerst freylich etwas Nothwendiges,

Digitized by Google

nämlich die allgemeine Gesetze, ohne welche Natur überhaupt (als Gegenstand der Sinne) nicht gedacht werden kann, und diese beruhen auf den Categorien, angewandt auf die formale Bedingungen aller uns möglichen Anschauung so fern sie gleichfalls a priori gegeben ist, und unter diesen Gesetzen ist die Urtheilskraft bestimmend; denn sie hat nichts zu thun, als unter gegebnen Gesetzen zu subsumiren. Z. B. der Verstand sagt: alle Veränderung hat ihre Ursache (allgemeines Naturgesetz), die transscendentale Urtheilskraft hat nun nichts weiter zu thun als die Bedingung der Subsumtion unter dem vorgelegten Verstandesbegrif a priori anzugeben, und das ist die Succession der Bestimmungen eines und desselben Dinges. Für die Natur nun überhaupt (als Gegenstand möglicher Erfahrung) wird jenes Gesetz als schlechterdings nothwendig erkannt. — Nun sind aber die Gegenstände der empirischen Erkenntnis außer jener formalen Zeitbedingung noch auf mancherley Art bestimmt, oder, so viel man a priori urtheilen kann, bestimmbar so, daß specifisch-verschiedene Naturen, ausserdem was sie, als zur Natur überhaupt gehörig gemein haben, noch auf unendlich mannigfaltige Weise Ursachen seyn können und eine jede dieser Arten muß (nach dem Begriffe einer Ursache überhaupt) ihre Regel haben, die Gesetz ist, mithin Nothwendigkeit bey sich führt, ob wir gleich, nach der Beschaffenheit und den Schranken unserer Erkenntnisvermögen, diese Nothwendigkeit gar

nicht einsehen. Also müssen wir in der Natur, in Ansehung ihrer blos empirischen Gesetze, eine Möglichkeit unendlich mannigfaltiger empirischer Gesetze denken, die für unsere Einsicht dennoch zufällig sind (a priori nicht erkannt werden könnten); und in Ansehung deren beurtheilen wir die Natureinheit nach empirischen Gesetzen und die Möglichkeit der Einheit der Erfahrung (als Systems nach empirischen Gesetzen) als zufällig. Weil aber doch eine solche Einheit nothwendig vorausgesetzt und angenommen werden muß, weil sonst kein durchgängiger Zusammenhang empirischer Erkenntnisse zu einem Ganzen der Erfahrung statt finden würde, indem die allgemeine Naturgesetze zwar einen solchen Zusammenhang unter den Dingen ihrer Gattung nach, als Naturdinge überhaupt, aber nicht specifisch, als solche besondere Naturwesen, an die Hand geben: so muß die Urtheilskraft für ihren eigenen Gebrauch es als Princip a priori annehmen, daß das für die menschliche Einsicht zufällige in den besonderen (empirischen) Naturgesetzen dennoch eine, für uns zwar nicht zu ergründende aber doch denkbare gesetzliche Einheit in der Verbindung ihres mannigfaltigen zu einer an sich möglichen Erfahrung, enthalte; folglich, weil die gesetzliche Einheit in einer Verbindung, die wir zwar einer nothwendigen Absicht (einem Bedürfnis) des Verstandes gemäs, aber zugleich doch als an sich zufällig erkennen, als Zweckmäßigkeit der Objekte (hier der

Digitized by Google

Natur) vorgestellt wird, so muß die Urtheilskraft, die in Ansehung der Dinge unter möglichen (noch zu entdeckenden) empirischen Gesetzen, blos reflectirend ist, die Natur in Ansehung der letzteren nach einem Princip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen denken, welches dann in obigen Maximen der Urtheilskraft ausgedrückt wird. Dieser transscendentale Begrif einer Zweckmäßigkeit der Natur ist nun weder ein Naturbegrif, noch ein Freyheitsbegrif, weil er gar nichts dem Objecte (der Natur) beylegt, sondern nur die einzige Art, wie wir in der Reflexion über die Gegenstände der Natur in Absicht auf eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung verfahren müssen, vorstellt, folglich ein subjektives Princip (Maxime) der Urtheilskraft; daher wir auch, gleich als ob es ein glücklicher unsre Absicht begünstigender Zufall wäre, wenn wir eine solche systematische Einheit unter blos empirischen Gesetzen antreffen, erfreuet (eigentlich eines Bedürfnisses entledigt) werden, ob wir gleich nothwendig annehmen mußten; es sey eine solche Einheit, ohne daß wir sie doch einzusehen und zu beweisen vermochten.

Um sich von der Richtigkeit dieser Deduction des vorliegenden Begrifs und der Nothwendigkeit ihn als transscendentales Erkenntnisprincip anzunehmen, zu überzeugen, bedenke man nur die Größe der Aufgabe: aus gegebenen Wahrnehmungen, einer allenfalls unendliche Mannigfaltigkeit empirischer Gesetze enthaltenden

Natur

Digitized by Google

Natur eine zusammenhängende Erfahrung zu machen, welche Aufgabe a priori in unsrem Verstande liegt. Der Verstand ist zwar a priori im Besitze allgemeiner Gesetze der Natur, ohne welche sie gar kein Gegenstand einer Erfahrung seyn könnte: aber er bedarf doch auch über dem noch einer gewissen Ordnung der Natur, in den besonderen Regeln derselben, die ihm nur empirisch bekannt werden können und die in Ansehung seiner zufällig sind. Diese Regeln, ohne welche kein Fortgang von der allgemeinen Analogie einer möglichen Erfahrung überhaupt zur besonderen statt finden würde, muß er sich als Gesetze d. i. als nothwendig denken, weil sie sonst keine Naturordnung ausmachen würden, ob er gleich ihre Nothwendigkeit nicht erkennt, oder jemals einsehen könnte. Ob er also gleich in Ansehung derselben (Objecte) a priori, nichts bestimmen kann, so muß er doch, um diesen empirischen sogenannten Gesetzen nachzugehen, ein Princip a priori, daß nämlich nach ihnen eine erkennbare Ordnung der Natur möglich sey, aller Reflexion über dieselbe zum Grunde legen, dergleichen Princip nachfolgende Sätze ausdrücken: daß es in ihr eine für uns faßliche Unterordnung von Gattungen und Arten gebe, daß jene sich einander wiederum einem gemeinschaftlichen Princip nähern, damit ein Uebergang von einer zu der anderen, und dadurch zu einer höheren Gattung möglich sey, daß da für die specifische Verschiedenheit der Naturwirkungen eben so viel verschiedene Arten der

Caussalität annehmen zu müssen, unserem Verstande anfänglich unvermeidlich scheint, sie dennoch unter einer geringen Zahl von Principien stehen mögen, mit deren Aufsuchung wir uns zu beschäftigen haben u. s. w. Diese Zusammenstimmung der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen wird von der Urtheilskraft, zum Behuf ihrer Reflexion über dieselbe, nach ihren empirischen Gesetzen, a priori vorausgesetzt; indem sie der Verstand zugleich objectiv als zufällig anerkennt, und blos die Urtheilskraft sie der Natur als transscendentale Zweckmäßigkeit (in Beziehung auf das Erkenntnisvermögen des Subjects) beylegt; weil wir ohne diese vorauszusetzen, keine Ordnung der Natur nach empirischen Gesetzen, mithin keinen Leitfaden für eine mit diesen nach aller ihrer Mannigfaltigkeit anzustellende Erfahrung und Nachforschung derselben haben würden.

Denn es läßt sich wohl denken: daß, ungeachtet aller der Gleichförmigkeit der Naturdingen nach den allgemeinen Gesetzen, ohne welche die Form eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt gar nicht statt finden würde, die specifische Verschiedenheit der empirischen Gesetze der Natur, sammt ihren Wirkungen, dennoch so groß seyn könnte, daß es für unseren Verstand unmöglich wäre, in ihr eine faßliche Ordnung zu entdecken, ihre Producte in Gattungen und Arten einzutheilen um die Principien der Erklärung und des Verständnisses des einen auch zur Erklärung und Begreifung des an-

Digitized by Google

dern zu gebrauchen, und aus einem für uns so verworrenen (eigentlich nur unendlich mannigfaltigen, unserer Fassungskraft nicht angemessenen) Stoffe eine zusammenhängende Erfahrung zu machen.

Die Urtheilskraft hat also auch ein Princip a priori für die Möglichkeit der Natur, aber nur in subjectiver Rücksicht, in sich, wodurch sie, nicht der Natur (als Autonomie) sondern ihr selbst (als Heautonomie) für die Reflexion über jene ein Gesetz vorschreibt, welches man das Gesetz der Specification der Natur in Ansehung ihrer empirischen Gesetze nennen könnte, daß sie a priori an ihr nicht erkennt, sondern zum Behuf einer für unseren Verstand erkennbaren Ordnung derselben in der Eintheilung, die sie von ihren allgemeinen Gesetzen macht, annimmt, wenn sie diesen eine Mannigfaltigkeit der besondern unterordnen will. Wenn man also sagt: die Natur specificirt ihre allgemeine Gesetze nach dem Princip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen, d. i. zur Angemessenheit mit dem menschlichen Verstande in seinem nothwendigen Geschäfte, zum Besonderen, welches ihm die Wahrnehmung darbietet, das Allgemeine und zum Verschiedenen (für jede Species zwar Allgemeinen) wiederum Verknüpfung in der Einheit des Princips zu finden: so schreibt man dadurch weder der Natur ein Gesetz vor, noch lernt man eines von ihr durch Beobachtung (ob zwar jenes Princip durch diese bestätigt werden kann). Denn es ist nicht ein Princip der

bestimmenden, sondern blos der reflectireuden Urtheilskraft; man will nur, daß man, die Natur mag ihren allgemeinen Gesetzen nach eingerichtet seyn wie sie wolle, durchaus nach jenem Princip und den sich darauf gründenden Maximen ihren empirischen Gesetzen nachspühren müsse, weil wir, nur so weit als jenes statt findet, mit dem Gebrauche unseres Verstandes in der Erfahrung fort kommen und Erkenntnis erwerben können.

VI.

Von der Verbindung des Gefühls der Lust mit dem Begriffe der Zweckmäßigkeit der Natur.

Die gedachte Uebereinstimmung der Natur in der Mannigfaltigkeit ihrer besonderen Gesetze zu unserem Bedürfnisse, Allgemeinheit der Principien für sie aufzufinden, muß nach aller unserer Einsicht, als zufällig beurtheilt werden, gleichwohl aber doch, für unser Verstandesbedürfnis, als unentbehrlich, mithin als Zweckmäßigkeit, dadurch die Natur mit unserer, aber nur auf Erkenntnis gerichteten Absicht, übereinstimmt. — Die allgemeine Gesetze des Verstandes, welche zugleich Gesetze der Natur sind, sind derselben eben so nothwendig (obgleich aus Spontaneität entsprungen, als die Bewegungsgesetze der Materie, und ihre Erzeugung setzt keine Absicht mit unseren Erkenntnisvermögen voraus, weil wir nur durch dieselbe von dem, was Erkenntnis der

Dinge (der Natur) sey, zuerst einen Begrif erhalten, und sie der Natur, als Object unserer Erkenntnis überhaupt, nothwendig zukommen. Allein daß die Ordnung der Natur nach ihren besonderen Gesetzen, bey aller unsere Fassungskraft übersteigenden wenigstens möglichen Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit, doch dieser wirklich angemessen sey, ist, so viel wir einsehen können, zufällig und die Auffindung derselben ist ein Geschäft des Verstandes, welches mit Absicht zu einem nothwendigen Zwecke desselben nämlich Einheit der Principien in sie hineinzubringen, geführt wird, welchen Zweck dann die Urtheilskraft der Natur beylegen muß, weil der Verstand ihr hierüber kein Gesetz vorschreiben kann.

Die Erreichung jeder Absicht ist mit dem Gefühle der Lust verbunden und, ist die Bedingung der erstern eine Vorstellung a priori wie hier ein Princip für die reflectirende Urtheilskraft überhaupt, so ist das Gefühl der Lust auch durch einen Grund a priori und für jedermann gültig bestimmt und zwar blos durch die Beziehung des Objects aufs Erkenntnisvermögen, ohne daß der Begrif der Zweckmäßigkeit hier im Mindesten auf das Begehrungsvermögen Rücksicht nimmt und sich also von aller practischen Zweckmäßigkeit der Natur gänzlich unterscheidet.

In der That, da wir von dem Zusammentreffen der Wahrnehmungen mit den Gesetzen nach allgemeinen Naturbegriffen (den Categorien) nicht die mindeste Wir-

kung aufs Gefühl der Lust in uns antreffen, auch nicht antreffen können, weil der Verstand damit unabsichtlich nach seiner Natur nothwendig verfährt: so ist anderseits die entdeckte Vereinbarkeit zweyer oder mehrerer empirischer heterogener Naturgesetze unter einem sie beyde befassenden Princip der Grund einer sehr merklichen Lust, oft sogar einer Bewunderung, selbst einer solchen, die nicht aufhört, ob man schon mit dem Gegenstande derselben gnug bekannt ist. Zwar spühren wir an der Faslichkeit der Natur und ihrer Einheit der Abtheilung in Gattungen und Arten, wodurch allein empirische Begriffe möglich sind, durch welche wir sie nach ihren besonderen Gesetzen erkennen, keine merkliche Lust mehr; aber sie ist gewiß zu ihrer Zeit gewesen und, nur weil die gemeinste Erfahrung ohne sie nicht möglich seyn würde, ist sie allmählig mit dem bloßen Erkenntnisse vermischt, und nicht mehr besonders bemerkt worden. — Es gehört also etwas, was in der Beurtheilung der Natur auf die Zweckmäßigkeit derselben für unsern Verstand aufmerksam macht, ein Studium ungleichartige Gesetze derselben wo möglich unter höhere, ob wohl immer noch empirische zu bringen, dazu, um, wenn es gelingt, an dieser Einstimmung derselben für unser Erkenntnisvermögen die wir als blos zufällig ansehen Lust zu empfinden. Dagegen würde uns eine Vorstellung der Natur durchaus misfallen, durch welche man uns voraus sagte, daß, bey der mindesten Nachforschung über die

gemeinste Erfahrung hinaus, wir auf eine solche Heterogeneität ihrer Gesetze stoßen würden, die die Vereinigung ihrer besonderen Gesetze unter allgemeinen empirischen für unseren Verstand unmöglich machte; weil das dem Princip der subjectiv-zweckmäßigen Specification der Natur in ihrer Gattungen und unserer reflectirenden Urtheilskraft in der Absicht der letzteren widerstreitet.

Diese Voraussetzung der Urtheilskraft ist gleichwohl darüber so unbestimmt: wie weit jene idealische Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen ausgedehnt werden solle, daß, wenn man uns sagt, eine tiefere oder ausgebreitetere Kenntnis der Natur durch Beobachtung müsse zuletzt auf eine Mannigfaltigkeit von Gesetzen stoßen, die kein menschlicher Verstand auf ein Princip zurück führen kann, wir es auch zufrieden sind, ob wir es gleich lieber hören, wenn andere uns Hofnung geben: daß, je mehr wir die Natur im Inneren kennen würden, oder mit äußeren uns für jetzt unbekannten Gliedern vergleichen könnten, wir sie in ihren Principien um desto einfacher und, bey der scheinbaren Heterogeneität ihrer empirischen Gesetze, einhelliger finden würden, je weiter unsere Erfahrung fortschritte; denn es ist ein Geheiß unserer Urtheilskraft nach dem Princip der Angemessenheit der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen zu verfahren, so weit es reicht, ohne (weil es keine bestimmende Urtheilskraft ist, die uns diese Regel giebt) auszumachen, ob es irgend wo seine Grenzen habe, oder

Digitized by Google

nicht; weil wir zwar in Ansehung des rationalen Gebrauchs unserer Erkenntnisvermögen Gränzen bestimmen können, im empirischen Felde aber keine Gränzbestimmung möglich ist.

VII.

Von der ästhetischen Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur.

Was an der Vorstellung eines Objects blos subjectiv ist, d. i. ihre Beziehung auf das Subject, nicht auf den Gegenstand ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben; was aber an ihr zur Bestimmung des Gegenstandes (zum Erkenntnisse) dient, oder gebraucht werden kann, ist ihre logische Gültigkeit. In dem Erkenntnisse eines Gegenstandes der Sinne kommen beyde Beziehungen zusammen vor. In der Sinnenvorstellung der Dinge außer mir ist die Qvalität des Raums, darinn wir sie anschauen, das blos Subjective meiner Vorstellung derselben (dadurch, was sie als Objecte an sich seyn, unausgemacht bleibt), um welcher Beziehung willen der Gegenstand auch dadurch blos als Erscheinung gedacht wird; der Raum ist aber, seiner blos subjectiven Qvalität ungeachtet, gleichwohl doch ein Erkenntnisstück der Dinge als Erscheinungen. Empfindung (hier die äußere) drückt eben sowohl das blos Subjective unserer Vorstellun-

gen der Dinge außer uns aus, aber eigentlich das Materielle (Reale) derselben (wodurch etwas Existirendes gegeben wird), so wie der Raum die bloße Form a priori der Möglichkeit ihrer Anschauung, und gleichwohl wird jene auch zum Erkenntnis der Objecte außer uns gebraucht.

Dasjenige Subjective aber an einer Vorstellung, **was gar kein Erkenntnisstück werden kann**, ist die mit ihr verbundene **Lust** oder **Unlust**; denn durch sie erkenne ich nichts an dem Gegenstande der Vorstellung, obgleich sie wohl die Wirkung irgend einer Erkenntnis seyn kann. Nun ist die Zweckmäßigkeit eines Dinges, so fern sie in der Wahrnehmung vorgestellt wird, auch keine Beschaffenheit des Objects selbst (denn eine solche kann nicht wahrgenommen werden), ob sie gleich aus einem Erkenntnisse der Dinge gefolgert werden kann. Die Zweckmäßigkeit also, die vor dem Erkenntnisse eines Objects vorhergeht, ja ohne sogar die Vorstellnug desselben zu einem Erkenntnis brauchen zu wollen, gleichwohl mit ihr unmittelbar verbunden wird, ist das Subjective derselben, was gar kein Erkenntnisstück werden kann. Also wird der Gegenstand alsdann nur darum zweckmäßig genannt, weil seine Vorstellung unmittelbar mit dem Gefühle der Lust verbunden ist, und diese Vorstellung selbst ist eine ästhetische Vorstellung der

Digitized by Google

Zweckmäßigkeit. — Es frägt sich nur, ob es überhaupt eine solche Vorstellung der Zweckmäßigkeit gebe.

Wenn mit der bloßen Auffassung (apprehensio) der Form eines Gegenstandes der Anschauung, ohne Beziehung derselben auf einen Begrif zu einem bestimmten Erkenntnis, Lust verbunden ist: so wird die Vorstellung dadurch nicht auf das Object, sondern lediglich auf das Subject bezogen und die Lust kann nichts anders als die Angemessenheit desselben zu den Erkenntnisvermögen, die in der reflectirenden Urtheilskraft im Spiel sind, und so fern sie darin sind, also blos eine subjective formale Zweckmäßigkeit des Objects ausdrücken. Denn jene Auffassung der Formen in die Einbildungskraft kann niemals geschehen, ohne daß die reflectirende Urtheilskraft, auch unabsichtlich, sie wenigstens mit ihrem Vermögen, Anschauungen auf Begriffe zu beziehen, vergliche. Wenn nun in dieser Vergleichung die Einbildungskraft (als Vermögen der Anschauungen a priori) zum Verstande, als Vermögen der Begriffe, durch eine gegebene Vorstellung unabsichtlich in Einstimmung versetzt und dadurch ein Gefühl der Lust erweckt wird, so muß der Gegenstand alsdann als zweckmäßig für die reflectirende Urtheilskraft angesehen werden. Ein solches Urtheil ist ein ästhetisches Urtheil über die Zweckmäßigkeit des Objects, welches sich auf keinem vorhandenen Begriffe vom Gegenstande gründet und keinen von ihm verschafft. Ein Gegenstand dessen Form, (nicht das

Digitized by Google

Materielle seiner Vorstellung, als Empfindung) in der bloßen Reflexion über dieselbe, (ohne Absicht auf einen von ihm zu erwerbenden Begrif) als der Grund einer Lust an der Vorstellung eines solchen Objects beurtheilt wird, mit dessen Vorstellung wird diese Lust auch als nothwendig verbunden geurtheilt, folglich als nicht blos für das Subject, welches diese Form auffaßt, sondern für jeden Urtheilenden überhaupt. Der Gegenstand heißt alsdann schön und das Vermögen durch eine solche Lust (folglich auch allgemeingültig zu urtheilen) der Geschmack. Denn da der Grund der Lust blos in der Form des Gegenstandes für die Reflexion überhaupt, mithin in keiner Empfindung des Gegenstandes und auch ohne Beziehung auf einen Begrif, der irgend eine Absicht enthielte, gesetzt wird, so ist es allein die Gesetzmäßigkeit im empirischen Gebrauche der Urtheilskraft überhaupt (Einheit der Einbildungskraft mit dem Verstande) in dem Subjecte, mit der die Vorstellung des Objects in der Reflexion, deren Bedingungen a priori allgemein gelten, zusammen stimmt und, da diese Zusammenstimmung des Gegenstandes mit den Vermögen des Subjects zufällig ist, so bewirkt sie die Vorstellung einer Zweckmäßigkeit desselben in Ansehung der Erkenntnisvermögen des Subjects.

Hier ist nun eine Lust, die, wie alle Lust oder Unlust, welche nicht durch den Freyheitsbegrif (d. i. durch die vorhergehende Bestimmung des oberen Begehrungsver-

Digitized by Google

mögens durch reine Vernunft) gewirkt wird, niemals aus Begriffen, als mit der Vorstellung eines Gegenstandes nothwendig verbunden, eingesehen werden kann, sondern jederzeit nur durch reflectirte Wahrnehmung als mit dieser verknüpft erkannt werden muß, folglich, wie alle empirische Urtheile, keine objective Nothwendigkeit ankündigen und auf Gültigkeit a priori Anspruch machen kann. Aber das Geschmacksurtheil macht auch nur Anspruch wie jedes andere empirische Urtheil, für jedermann zu gelten, welches unerachtet der inneren Zufälligkeit desselben, immer möglich ist. Das Befremdende und Abweichende liegt nur darinn: daß es nicht ein empirischer Begrif sondern ein Gefühl der Lust (folglich gar kein Begrif,) ist, welches doch durch das Geschmacksurtheil, gleich als ob es ein mit dem Erkenntnisse des Objekts verbundenes Prädicat wäre, jedermann zugemuthet und mit der Vorstellung desselben verknüpft werden soll.

Ein einzelnes Erfahrungsurtheil, z. B. von dem, der in einem Bergcrystall einen beweglichen Tropfen Wasser wahrnimmt, verlangt mit Recht, daß ein jeder andere es eben so finden müsse, weil er dieses Urtheil nach den allgemeinen Bedingungen der bestimmenden Urtheilskraft, unter den Gesetzen einer möglichen Erfahrung überhaupt gefället hat. Eben so macht derjenige, welcher in der bloßen Reflexion über die Form eines Gegenstandes, ohne Rücksicht auf einen Begrif, Lust empfindet, ob zwar

Digitized by Google

dieſes Urtheil empiriſch und ein einzelnes Urtheil iſt, mit Recht Anſpruch auf Jedermanns Beyſtimmung; weil der Grund zu dieſer Luſt in der allgemeinen ob zwar ſubjectiven Bedingung der reflectirenden Urtheile, nämlich der zweckmäßigen Uebereinſtimmung eines Gegenſtandes (er ſey Product der Natur oder der Kunſt) mit dem Verhältnis der Erkenntnisvermögen unter ſich, die zu jedem empiriſchem Erkenntnis erfordert wird (der Einbildungskraft und des Verſtandes), angetroffen wird. Die Luſt iſt alſo im Geſchmacksurtheile zwar von einer empiriſchen Vorſtellung abhängig und kann a priori mit keinem Begriffe verbunden werden, (man kann a priori nicht beſtimmen, welcher Gegenſtand dem Geſchmacke gemäs ſeyn werde, oder nicht, man muß ihn verſuchen;) aber ſie iſt doch der Beſtimmungsgrund dieſes Urtheils nur dadurch, daß man ſich bewußt iſt, ſie beruhe blos auf der Reflexion und den allgemeinen, obwohl nur ſubjectiven Bedingungen der Uebereinſtimmung derſelben zum Erkenntnis der Objekte überhaupt, für welche die Form des Objekts zweckmäßig iſt.

Das iſt die Urſache, warum die Urtheile des Geſchmacks ihrer Möglichkeit nach, weil dieſe ein Princip a priori vorausſetzt, auch einer Critik unterworfen ſind, obgleich dieſes Princip weder ein Erkenntnisprincip für den Verſtand, noch ein practiſches für den Willen und alſo a priori gar nicht beſtimmend iſt.

Digitized by Google

Die Empfänglichkeit einer Luſt aus der Reflexion über die Formen der Sachen (der Natur ſo wohl als der Kunſt) bezeichnet aber nicht allein eine Zweckmäßigkeit der Objekte in Verhältnis auf die reflectirende Urtheilskraft, gemäs dem Naturbegriffe am Subject, ſondern auch umgekehrt des Subjects in Anſehung der Gegenſtände ihrer Form ja ſelbſt ihrer Unform nach, zu folge dem Freyheitsbegriffe und dadurch geſchieht es: daß das äſthetiſche Urtheil nicht blos als Geſchmacksurtheil, auf das Schöne, ſondern auch, als aus einem Geiſtesgefühl entſprungenes, aufs Erhabene bezogen und ſo jene Critik der äſthetiſchen Urtheilskraft in zwey dieſen gemäße Haupttheile zerfallen muß.

VIII.

Von der logiſchen Vorſtellung der Zweckmäßigkeit der Natur.

An einem in der Erfahrung gegebenen Gegenſtande kann Zweckmäßigkeit vorgeſtellt werden, entweder aus einem blos ſubjectiven Grunde, als Uebereinſtimmung ſeiner Form, in der Auffaſſung (apprehenſio) deſſelben vor allem Begriffe, mit den Erkenntnisvermögen, um die Anſchauung mit Begriffen zu einem Erkenntnis überhaupt zu vereinigen, oder aus einem objectiven, als Uebereinſtimmung ſeiner Form mit der Möglichkeit des Dinges ſelbſt, nach einem Begriffe von ihm, der

Digitized by Google

vorhergeht und den Grund dieser Form enthält. Wir haben gesehen: daß die Vorstellung der Zweckmäßigkeit der ersteren Art auf der unmittelbaren Lust an der Form des Gegenstandes in der bloßen Reflexion über sie beruhe; die also von der Zweckmäßigkeit der zweyten Art, da sie die Form des Objects nicht auf die Erkenntnisvermögen des Subjects in der Auffassung derselben, sondern auf ein bestimmtes Erkenntnis des Gegenstandes unter einem gegebenen Begriffe bezieht, hat nichts mit einem Gefühle der Lust an den Dingen, sondern mit dem Verstande in Beurtheilung derselben zu thun. Wenn der Begrif von einem Gegenstande gegeben ist, so besteht das Geschäfte der Urtheilskraft im Gebrauche desselben zum Erkenntnis in der Darstellung (exhibito), d. i. darinn, dem Begriffe eine correspondirende Anschauung zur Seite zu stellen, es sey, daß dieses durch unsere eigene Einbildungskraft geschehe, wie in der Kunst, wenn wir einen vorhergefaßten Begrif von einem Gegenstande, der für uns Zweck ist, realisiren, oder durch die Natur, in der Technik derselben (wie bey organisirten Körpern), wenn wir ihr unseren Begrif vom Zweck zur Beurtheilung ihres Productes unterlegen, in welchem Falle nicht blos Zweckmäßigkeit der Natur in der Form des Dinges, sondern dieses ihr Product als Naturzweck vorgestellt wird. — Ob zwar unser Begrif von einer subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Formen, nach empirischen Gesetzen gar kein Begrif vom Object

Digitized by Google

ist, sondern nur ein Princip der Urtheilskraft sich in dieser ihrer übergroßen Mannigfaltigkeit Begriffe zu verschaffen (in ihr orientiren zu können): so legen wir ihr doch hiedurch gleichsam eine Rücksicht auf unser Erkenntnisvermögen nach der Analogie eines Zwecks bey und so können wir die Naturschönheit als Darstellung des Begrifs der formalen (blos subjectiven), und die Naturzwecke als Darstellung des Begrifs einer realen (objectiven) Zweckmäßigkeit ansehen, deren eine wir durch Geschmack (ästhetisch, vermittelst des Gefühls der Lust) die andere durch Verstand und Vernunft (logisch, nach Begriffen) beurtheilen.

Hierauf gründet sich die Eintheilung der Critik der Urtheilskraft in die der ästhetischen und teleologischen; indem unter der ersteren das Vermögen die formale Zweckmäßigkeit (sonst auch subjective genannt) durchs Gefühl der Lust oder Unlust, unter der zweyten das Vermögen die reale Zweckmäßigkeit (objective) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurtheilen verstanden wird.

In einer Critik der Urtheilskraft ist der Theil welcher die ästhetische Urtheilskraft enthält, ihr wesentlich angehörig, weil diese allein ein Princip enthält, welches die Urtheilskraft völlig a priori ihrer Reflexion über die Natur zum Grunde legt, nämlich das einer formalen Zweckmäßigkeit der Natur nach ihren besonderen (empirischen) Gesetzen für unser Erkenntnisvermögen, ohne welche

welche ſich der Verſtand in ſie nicht finden könnte: anſtatt daß gar kein Grund a priori angegeben werden kann, ja nicht einmal die Möglichkeit davon aus dem Begriffe einer Natur, als Gegenſtande der Erfahrung im Allgemeinen ſowohl, als im Beſonderen, erhellet, daß es objective Zwecke der Natur, d. i. Dinge die nur als Naturzwecke möglich ſind, geben müſſe, ſondern nur die Urtheilskraft, ohne ein Princip dazu a priori in ſich zu enthalten, in vorkommenden Fällen (gewiſſer Producte) um zum Behuf der Vernunft von dem Begriffe der Zwecke Gebrauch zu machen, die Regel enthalte; nachdem jenes transſcendentale Princip ſchon den Begrif eines Zwecks (wenigſtens der Form nach) auf die Natur anzuwenden den Verſtand vorbereitet hat.

Der transſcendentale Grundſatz aber, ſich eine Zweckmäßigkeit der Natur in ſubjektiver Beziehung auf unſer Erkenntnisvermögen an der Form eines Dinges als ein Princip der Beurtheilung derſelben vorzuſtellen läßt es gänzlich unbeſtimmt, wo und in welchen Fällen ich die Beurtheilung, als die eines Products nach einem Princip der Zweckmäßigkeit und nicht vielmehr blos nach allgemeinen Naturgeſetzen anzuſtellen habe, und überläßt es der äſthetiſchen Urtheilskraft, im Geſchmacke die Angemeſſenheit deſſelben (ſeiner Form) zu unſeren Erkenntnisvermögen (ſo fern dieſe nicht durch Uebereinſtimmung mit Begriffen, ſondern durchs Gefühl entſcheidet) auszumachen. Dagegen giebt die teleologiſch-gebrauchte

Urtheilskraft die Bedingungen bestimmt an, unter denen etwas (z. B. ein organisirter Körper) nach der Idee eines Zweks der Natur zu beurtheilen sey, kann aber keinen Grundsatz aus dem Begriffe der Natur, als Gegenstande der Erfahrung, für die Befugnis anführen, ihr eine Beziehung auf Zwecke a priori beyzulegen, und auch nur unbestimmt dergleichen von der wirklichen Erfahrung an solchen Producten annezuhmen; davon der Grund ist, daß viele besondere Erfahrungen angestellt und unter der Einheit ihres Princips betrachtet werden müssen, um eine objective Zweckmäßigkeit an einem gewissen Gegenstande nur empirisch erkennen zu können. — Die ästhetische Urtheilskraft ist also ein besonderes Vermögen Dinge nach einer Regel, aber nicht nach Begriffen zu beurtheilen. Die teleologische ist kein besonderes Vermögen, sondern nur die reflectirende Urtheilskraft überhaupt, so fern sie wie überall im theoretischen Erkenntnisse nach Begriffen, aber in Ansehung gewisser Gegenstände der Natur nach besonderen Principien nämlich einer blos reflectirenden nicht Objecte bestimmenden Urtheilskraft verfährt, also ihrer Anwendung nach zum theoretischen Theile der Philosophie gehöret, und der besonderen Principien wegen, die nicht, wie es in einer Doctrin seyn muß, bestimmend sind, auch einen besonderen Theil der Critik ausmachen muß; anstatt daß die ästhetische Urtheilskraft zum Erkenntnis ihrer Gegenstände nichts beyträgt und also nur zur Critik des urtheilenden Subjects und der Er-

kenntnisvermögen desselben, so fern sie der Principien a priori fähig sind, von welchem Gebrauche (dem theoretischen oder practischen) diese übrigens auch seyn mögen, gezählt werden muß, welche die Propädevtik aller Philosophie ist.

IX.

Von der Verknüpfung der Gesetzgebungen des Verstandes und der Vernunft durch die Urtheilskraft.

Der Verstand ist a priori gesetzgebend für die Natur als Object der Sinne, zu einem theoretischen Erkenntnis derselben in einer möglichen Erfahrung. Die Vernunft ist a priori gesetzgebend für die Freyheit und ihre eigene Caussalität, als das Uebersinnliche in dem Subjecte, zu einem unbedingt-practischen Erkenntnis. Das Gebiet des Naturbegrifs, unter der einen, und das des Freyheitsbegrifs, unter der anderen Gesetzgebung, sind gegen allen wechselseitigen Einflus, den sie für sich, (ein jedes nach seinen Grundgesetzen) auf einander haben könnten, durch die große Kluft, welche das Uebersinnliche von den Erscheinungen trennt, gänzlich abgesondert; der Freyheitsbegrif bestimmt nichts in Ansehung der theoretischen Erkenntnis der Natur: der Naturbegrif eben so wohl nichts in Ansehung der practischen Gesetze der Freyheit, und es ist in so fern nicht möglich eine Brücke von einem Gebiete zu dem andern

hinüberzuschlagen. — Allein, wenn die Bestimmungsgründe der Caussalität nach dem Freyheitsbegriffe (und der practischen Regel die er enthält) gleich nicht in der Natur belegen sind und das Sinnliche das Uebersinnliche im Subject nicht bestimmen kann, so ist dieses doch umgekehrt (zwar nicht in Ansehung des Erkenntnisses der Natur, aber doch der Folgen aus dem ersteren auf die letztere) möglich und schon in dem Begriffe einer Caussalität durch Freyheit enthalten, deren **Wirkung** diesen ihren formalen Gesetzen gemäß in der Welt geschehen soll, ob zwar das Wort **Ursache**, von dem Uebersinnlichen gebraucht, nur den **Grund** bedeutet, die Caussalität der Naturdinge, zu einer Wirkung gemäs dieser ihren eigenen Naturgesetzen, zugleich aber doch auch mit dem formalen Princip der Vernunftgesetze einhellig zu bestimmen, wovon die Möglichkeit zwar nicht eingesehen, aber der Einwurf von einem vorgeblichen Widerspruch, der sich darin fände, hinreichend widerlegt werden kan. *)

*) Einer von den verschiedenen vermeynten Widersprüchen in dieser gänzlichen Unterscheidung der Naturcaussalität von der durch Freyheit ist der, da man ihr den Vorwurf macht; daß, wenn ich von Hindernissen, die die Natur der Caussalität nach Freyheitsgesetzen (den moralischen) legt, oder ihrer Beförderung durch dieselbe rede, ich doch der ersteren auf die letztere einen Einflus einräume. Aber, wenn man das Gesagte nur verstehen will, so ist die Misdeutung sehr leicht zu verhüten. Der Widerstand oder die Beför-

— Die Wirkung nach dem Freyheitsbegriffe iſt der Endzweck, der (oder deſſen Erſcheinung in der Sinnenwelt exiſtiren ſoll, wozu die Bedingung der Möglichkeit deſſelben in der Natur (des Subjects als Sinnenweſens, nämlich als Menſch) vorausgeſetzt wird. Das, was dieſe a priori und ohne Rückſicht aufs Practiſche vorausſetzt, die Urtheilskraft, giebt den vermittelnden Begrif zwiſchen den Naturbegriffen und dem Freyheitsbegriffe, der den Uebergang von der reinen theoretiſchen zur reinen practiſchen, von der Geſetzmäßigkeit nach der erſten zum Endzwecke nach dem letzten möglich macht, in dem Begriffe einer Zweckmäßigkeit der Natur an die Hand; denn dadurch wird die Möglichkeit des Endzwecks, der allein in der Natur und mit Einſtimmung ihrer Geſetze wirklich werden kan, erkannt.

Der Verſtand giebt, durch die Möglichkeit ſeiner Geſetze a priori für die Natur, einen Beweis davon, daß dieſe von uns nur als Erſcheinung erkannt werde,

derung, iſt nicht zwiſchen der Natur und Freyheit, ſondern der erſteren als Erſcheinung und den Wirkungen der letzten als Erſcheinungen in der Sinnenwelt; und ſelbſt die Cauſſalität der Freyheit (der reinen practiſchen Vernunft) iſt die Cauſſalität einer jener untergeordneten Natururſache (des Subjects, als Menſch, folglich als Erſcheinung betrachtet), von deren Beſtimmung das Intelligibile, welches unter der Freyheit gedacht wird, auf eine übrigens (eben ſo wie eben daſſelbe, was das Ueberſinnliche Subſtrat der Natur ausmacht) unerklärliche Art, den Grund enthält.

Digitized by Google

mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben; aber läßt dieses gänzlich **unbestimmt**. Die Urtheilskraft verschaft durch ihr Princip a priori der Beurtheilung der Natur, nach möglichen besonderen Gesetzen derselben, ihrem übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als außer uns) **Bestimmbarkeit durchs intellectuelle Vermögen**. Die Vernunft aber giebt eben demselben durch ihr practisches Gesetz a priori die **Bestimmung**; und so macht die Urtheilskraft den Uebergang vom Gebiete des Naturbegrifs zu dem des Freyheitsbegrifs möglich.

In Ansehung der Seelenvermögen überhaupt, so fern sie als obere, d. i. als solche, die eine Autonomie enthalten, betrachtet werden, ist für das **Erkenntnisvermögen** (das theoretische der Natur) der Verstand, dasjenige, welches die **constitutive** Principien a priori enthält: für das **Gefühl der Lust und Unlust** ist es die Urtheilskraft, unabhängig von Begriffen und Empfindungen, die sich auf Bestimmung des Begehrungsvermögens beziehen und dadurch unmittelbar practisch seyn könnten; für das **Begehrungsvermögen** die Vernunft, welche ohne Vermittelung irgend einer Lust, woher sie auch komme, practisch ist und demselben, als oberes Vermögen, den Endzweck bestimmt, der zugleich das reine intellectuelle Wohlgefallen am Objecte mit sich führt. — Der Begrif der Urtheilskraft von ei-

ner Zweckmäßigkeit der Natur ist noch zu den Naturbegriffen gehörig, aber nur als regulatives Princip des Erkenntnisvermögens; ob zwar das ästhetische Urtheil über gewisse Gegenstände (der Natur oder der Kunst), welches ihn veranlasset, in Ansehung des Gefühls der Lust oder Unlust ein constitutives Princip ist. Die Spontaneität im Spiele der Erkenntnisvermögen, deren Zusammenstimmung den Grund dieser Lust enthält, macht den gedachten Begrif zur Vermittelung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegrifs mit dem Freyheitsbegriffe in ihren Folgen tauglich, indem diese zugleich die Empfänglichkeit des Gemüths fürs moralische Gefühl befördert. — Folgende Tafel kann die Uebersicht aller oberen Vermögen ihrer systematischen Einheit nach erleichtern *).

*) Man hat es bedenklich gefunden, daß meine Eintheilungen in der reinen Philosophie fast immer dreytheilig ausfallen. Das liegt aber in der Natur der Sache. Soll eine Eintheilung a priori geschehen, so wird sie entweder analytisch seyn, nach dem Satze des Widerspruchs und da ist sie jederzeit zweytheilig (quodlibet ens est aut A aut non A) oder sie ist synthetisch und, wenn sie in diesem Falle aus Begriffen a priori (nicht wie in der Mathematik aus der a priori dem Begriffe correspondirenden Anschauung) soll geführt werden, so muß, nach demjenigen, was zu der synthetischen Einheit überhaupt erforderlich ist, nämlich 1. Bedingung 2. ein Bedingtes 3. der Begrif der aus der Vereinigung des Bedingten mit seiner Bedingung entspringt, die Eintheilung nothwendig Trichotomie seyn.

Digitized by Google

Gesammte Vermögen des Gemüths	Erkenntnisvermögen	Principien a priori	Anwendung auf
Erkenntnisvermögen	Verstand	Gesetzmäßigkeit	Natur
Gefühl der Lust und Unlust	Urtheilskraft	Zweckmäßigkeit.	Kunst
Begehrungsvermögen.	Vernunft	Endzweck.	Freyheit.

Innhalt.

Eintheilung

des ganzen Werks.

Erster Theil.

Critik der ästhetischen Urtheilskraft.

Erster Abschnitt.

Analytik der ästhetischen Urtheilskraft.

Erstes Buch.

Analytik des Schönen. — S. 3

Zweytes Buch.

Analytik des Erhabenen. — — 73

Zweyter Abschnitt.

Dialectik der ästhet. Urtheilskraft. — 228

Digitized by Google

Zweyter Theil.

Critik der teleologischen Urtheilskraft. 261

Erste Abtheilung.

Analytik der teleolog. Urtheilskraft. — 267

Zweyte Abtheilung.

Dialectik der teleolog. Urtheilskraft. — 307

Anhang.

Methodenlehre der teleolog. Urtheilsk. — 359

Digitized by Google

Der

Critik der Urtheilskraft

Erster Theil.

Critik

der

ästhetischen Urtheilskraft.

Digitized by Google

Digitized by Google

Erster Abschnitt.
Analytik
der ästhetischen Urtheilskraft.

Erstes Buch.
Analytik des Schönen.

Erstes Moment
des Geschmacksurtheils *) der Qualität nach.

§. 1.

Das Geschmacksurtheil ist ästhetisch.

Um zu unterscheiden, ob etwas schön sey oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf's Object zum Erkenntnisse, sondern durch die Einbil-

*) Die Definition des Geschmacks, welche hier zum Grunde gelegt wird, ist: daß er das Vermögen der Beurtheilung des Schönen sey. Was aber dazu erfodert wird, um einen Gegenstand schön zu nennen, das muß die Analyse der Urtheile des Geschmacks entdecken. Die Momente, worauf diese Urtheilskraft in ihrer Reflexion acht hat, habe ich nach

Digitized by Google

dungskraft (vielleicht mit dem Verstande verbunden) aufs Subject und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurtheil ist also kein Erkenntnisurtheil, mithin nicht logisch, sondern ästhetisch, worunter man dasjenige versteht, dessen Bestimmungsgrund nicht anders als subjectiv seyn kann. Alle Beziehung der Vorstellungen, selbst die der Empfindungen, aber kann objectiv seyn (und da bedeutet sie das Reale einer empirischen Vorstellung): nur nicht die auf das Gefühl der Lust und Unlust, wodurch gar nichts im Objecte bezeichnet wird, sondern in der das Subject, wie es durch die Vorstellung afficirt wird, sich selbst fühlt.

Ein regelmäßiges, zweckmäßiges Gebäude mit seinem Erkenntnißvermögen (es sey in deutlicher oder verworrener Vorstellungsart) zu befassen, ist ganz etwas anders, als sich dieser Vorstellung mit der Empfindung des Wohlgefallens bewußt zu seyn. Hier wird die Vorstellung gänzlich aufs Subject, und zwar auf das Lebensgefühl desselben, unter dem Namen des Gefühls der Lust oder Unlust, bezogen, welches ein ganz besonderes Unterscheidungs- und Beurtheilungsvermögen gründet, das zum Erkenntnis nichts beyträgt, sondern nur

Anleitung der logischen Functionen zu urtheilen, aufgesucht (denn im Geschmacksurtheile ist immer noch eine Beziehung auf den Verstand enthalten). Die der Qualität habe ich zuerst in Betrachtung gezogen, weil das ästhetische Urtheil über das Schöne auf diese zuerst Rücksicht nimmt.

Digitized by Google

die gegebene Vorstellung im Subjecte gegen das ganze Vermögen der Vorstellungen hält, dessen sich das Gemüth im Gefühl seines Zustandes bewußt wird. Gegebene Vorstellungen in einem Urtheile können empirisch (mithin ästhetisch) seyn, das Urtheil aber, das durch sie gefällt wird, ist logisch, wenn jene nur im Urtheile aufs Object bezogen werden. Umgekehrt aber, wenn die gegebenen Vorstellungen gar rational wären, würden aber in einem Urtheile lediglich aufs Subject (sein Gefühl) bezogen, so sind sie sofern jederzeit ästhetisch.

§. 2.

Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurtheil bestimmt, ist ohne alles Interesse.

Interesse wird das Wohlgefallen genannt, was wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden. Ein solches hat daher immer zugleich Beziehung aufs Begehrungsvermögen, entweder als Bestimmungsgrund desselben, oder doch als mit dem Bestimmungsgrunde desselben nothwendig zusammenhängend. Nun will man aber, wenn die Frage ist, ob etwas schön sey, nicht wissen, ob uns, oder irgend jemand, an der Existenz der Sache irgend etwas gelegen sey, oder auch nur gelegen seyn könne, sondern wie wir sie in der bloßen Betrachtung (Anschauung oder Reflexion) beurtheilen. Wenn mich jemand frägt, ob ich den Pallast, den ich

Digitized by Google

vor mir ſehe, ſchön finde, ſo mag ich zwar ſagen: ich liebe dergleichen Dinge nicht, die blos fürs Angaffen gemacht ſind, oder, wie jener Irokeſiſche Sachem, ihm gefallen in Paris nichts beſſer als die Garküchen; ich kann noch überdem auf die Eitelkeit der Großen auf gut Rouſſeauiſch ſchmälen, welche den Schweis des Volks auf ſo entbehrliche Dinge verwenden, ich kann mich endlich gar leicht überzeugen, daß, wenn ich mich auf einem unbewohnten Eylande, ohne Hofnung jemals wieder zu Menſchen zu kommen, befände, und ich durch meinen bloßen Wunſch ein ſolches Prachtgebäude hinzaubern könnte, ich mir auch nicht einmal dieſe Mühe darum geben würde, wenn ich ſchon eine Hütte hätte, die mir bequem genug iſt. Man kann mir alles dieſes einräumen und gutheißen, nur davon iſt jetzt nicht die Rede. Man will nur wiſſen, ob die bloße Vorſtellung des Gegenſtandes in mir mit Wohlgefallen begleitet ſey, ſo gleichgültig ich auch immer in Anſehung der Exiſtenz des Gegenſtandes dieſer Vorſtellung ſeyn mag. Man ſieht leicht, daß es auf dem, was ich aus dieſer Vorſtellung in mir ſelbſt mache, nicht auf dem, worin ich von der Exiſtenz des Gegenſtandes abhänge, ankomme, um zu ſagen, er ſey ſchön und zu beweiſen, ich habe Geſchmack. Ein jeder muß eingeſtehen, daß dasjenige Urtheil über Schönheit, worin ſich das mindeſte Intereſſe mengt, ſehr partheylich und kein reines Geſchmacksurtheil ſey. Man muß nicht im mindeſten für die Exiſtenz der Sache eingenommen,

ſondern in dieſem Betracht ganz gleichgültig ſeyn, um in Sachen des Geſchmacks den Richter zu ſpielen.

Wir können aber dieſen Satz, der von vorzüglicher Erheblichkeit iſt, nicht beſſer erläutern, als wenn wir dem reinen unintereſſirten *) Wohlgefallen im Geſchmacksurtheile dasjenige, was mit Intereſſe verbunden iſt, entgegenſetzen, vornehmlich wenn wir zugleich gewiß ſeyn können, daß es nicht mehr Arten des Intereſſe gebe, als die ſo eben jetzt namhaft gemacht werden ſollen.

§. 3.

Das Wohlgefallen am Angenehmen iſt mit Intereſſe verbunden.

Angenehm iſt das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt. Hier zeigt ſich nun ſofort die Gelegenheit, eine ganz gewöhnliche Verwechſelung der doppelten Bedeutung, die das Wort Empfindung haben kann, zu rügen und darauf aufmerkſam zu machen. Alles Wohlgefallen, (ſagt oder denkt man) iſt ſelbſt Empfindung (einer Luſt). Mithin iſt alles was

*) Ein Urtheil über einen Gegenſtand des Wohlgefallens kann ganz unintereſſirt, aber doch ſehr intereſſant ſeyn, d. i. es gründet ſich auf keinem Intereſſe, aber es bringt ein Intereſſe hervor; dergleichen ſind alle reine moraliſche Urtheile. Aber die Geſchmacksurtheile begründen an ſich auch gar kein Intereſſe. Nur in der Geſellſchaft wird es intereſſant Geſchmack zu haben, wovon der Grund in der Folge angezeigt werden wird.

Digitized by Google

gefällt, eben hierin, daß es gefällt, angenehm (und nach den verschiedenen Graden oder auch Verhältnissen zu andern angenehmen Empfindungen anmuthig, lieblich, ergötzend, erfreulich u. s. w.). Wird aber das eingeräumt, so sind Eindrücke der Sinne, welche der Neigung, oder Grundsätze der Vernunft, die den Willen, oder bloße reflectirte Formen der Anschauung, die die Urtheilskraft bestimmen, was die Wirkung aufs Gefühl der Lust betrift, gänzlich einerley. Denn diese wäre die Annehmlichkeit in der Empfindung seines Zustandes, und, da doch endlich alle Bearbeitung unserer Vermögen aufs Practische ausgehen und sich darin als in ihrem Ziele vereinigen muß, so könnte man ihnen keine andere Schätzung der Dinge und ihres Werths zumuthen, als die in dem Vergnügen besteht, welches sie versprechen. Auf die Art, wie sie dazu gelangen, kommt es am Ende gar nicht an, und da nur die Wahl der Mittel hierin allein einen Unterschied machen kann, so könnten Menschen einander wohl der Thorheit und des Unverstandes, niemals aber der Niederträchtigkeit und Bosheit beschuldigen; weil sie doch alle, ein jeder nach seiner Art die Sachen zu sehen, nach einem Ziele laufen, das für jedermann das Vergnügen ist.

Wenn eine Bestimmung des Gefühls der Lust oder Unlust Empfindung genannt wird, so bedeutet dieser Ausdruck etwas ganz anderes, als wenn ich eine Vorstellung einer Sache (durch Sinne als zum Erkenntnis

gehörige Receptivität) Empfindung nenne. Denn im letztern Falle wird die Vorstellung aufs Object, im erstern aber lediglich aufs Subject bezogen, und dient zu gar keinem Erkenntnisse, auch nicht zu demjenigen, dadurch sich das Subject selbst erkennt.

Wir verstehen aber in der obigen Erklärung unter dem Worte Empfindung eine objective Vorstellung der Sinne, und, um nicht immer Gefahr zu laufen, misgedeutet zu werden, wollen wir das, was jederzeit blos subjectiv bleiben muß und schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann, mit dem sonst üblichen Namen des Gefühls benennen. Die grüne Farbe der Wiesen gehört zur objectiven Empfindung, als Wahrnehmung eines Gegenstandes des Sinnes; die Annehmlichkeit derselben aber zur subjectiven Empfindung, wodurch kein Gegenstand vorgestellt wird; d. i. zum Gefühl, dadurch der Gegenstand als Object des Wohlgefallens (welches kein Erkenntnis desselben ist) betrachtet wird.

Daß nun mein Urtheil über einen Gegenstand, dadurch ich ihn für angenehm erkläre, ein Interesse an demselben ausdrücke, ist daraus schon klar, daß es durch Empfindung eine Begierde nach dergleichen Gegenstände rege macht, mithin das Wohlgefallen nicht das bloße Urtheil über ihn, sondern die Beziehung seiner Existenz auf meinen Zustand, sofern er durch ein solches Object afficirt wird, voraussetzt. Daher man von dem Ange-

Digitized by Google

nehmen nicht blos sagt, es gefällt, sondern es vergnügt. Es ist nicht ein bloßer Beyfall, den ich ihm widme, sondern Neigung wird dadurch erzeugt und zu dem, was auf die lebhafteste Art angenehm ist, gehört sogar kein Urtheil über die Beschaffenheit des Objects, daß diejenigen, so immer nur aufs Geniessen ausgehen, (denn das ist das Wort, womit man das Innige des Vergnügens bezeichnet) sich gerne alles Urtheilens überheben.

§. 4.

Das Wohlgefallen am Guten ist mit Interesse verbunden.

Gut ist das, was vermittelst der Vernunft durch den bloßen Begrif gefällt. Wir nennen einiges wozu gut, (das Nützliche) was nur als Mittel gefällt; ein anderes aber an sich gut, was für sich selbst gefällt. In beiden ist immer der Begrif eines Zwecks, mithin das Verhältnis der Vernunft zum (wenigstens möglichen) Wollen, folglich ein Wohlgefallen am Daseyn eines Objects oder einer Handlung, d. i. irgend ein Interesse enthalten.

Um etwas gut zu finden, muß ich jederzeit wissen, was der Gegenstand für ein Ding seyn solle, d. i. einen Begrif von demselben haben. Um Schönheit woran zu finden, habe ich das nicht nöthig. Blumen, freye Zeichnungen, ohne Absicht in einander geschlungene Züge,

Digitized by Google

unter dem Namen des Laubwerks, bedeuten nichts, hängen von keinem bestimmten Begriffe ab, und gefallen doch. Das Wohlgefallen am Schönen muß von der Reflexion über einen Gegenstand, die zu irgend einem Begriffe (unbestimmt welchem) führt, abhangen und unterscheidet sich dadurch auch vom Angenehmen, das ganz auf der Empfindung beruht.

Zwar scheint das Angenehme mit dem Guten in vielen Fällen einerley zu seyn. So wird man gemeiniglich sagen: alles (vornehmlich dauerhafte) Vergnügen ist an sich selbst gut; welches ohngefähr so viel heißt, als dauerhaft angenehm oder gut seyn, ist einerley. Allein man kann bald bemerken, daß dieses blos eine fehlerhafte Wortvertauschung sey, da die Begriffe, welche diesen Ausdrücken eigenthümlich anhängen, keinesweges gegen einander ausgetauscht werden können. Das Angenehme, das, als ein solches, den Gegenstand lediglich in Beziehung auf den Sinn vorstellt, muß allererst durch den Begrif eines Zwecks unter Principien der Vernunft gebracht werden, um es, als Gegenstand des Willens, gut zu nennen. Daß dieses aber alsdenn eine ganz andere Beziehung auf das Wohlgefallen sey, wenn ich das, was vergnügt, zugleich gut nenne, ist daraus zu ersehen, daß beym Guten immer die Frage ist, ob es blos mittelbar-gut oder unmittelbar-gut (ob nützlich oder an sich gut) sey, da hingegen beym Angenehmen hierüber gar nicht die Frage seyn kann, indem das Wort jederzeit

etwas bedeutet, was unmittelbar gefällt. (Eben so ist es auch mit dem, was ich schön nenne, bewandt.)

Selbst in den gemeinsten Reden unterscheidet man das Angenehme vom Guten. Von einem durch Gewürze und andern Zusätzen den Geschmack erhebenden Gerichte sagt man ohne Bedenken, es sey angenehm, und gesteht zugleich, daß es nicht gut sey, weil es zwar unmittelbar den Sinnen behagt, mittelbar aber, d. i. durch die Vernunft, die auf die Folgen hinaus sieht, betrachtet, misfällt. Selbst in der Beurtheilung der Gesundheit kann man noch diesen Unterschied bemerken. Sie ist jedem, der sie besitzt, unmittelbar angenehm (wenigstens negativ, d. i. als Entfernung aller körperlichen Schmerzen). Aber, um zu sagen, daß sie gut sey, muß man sie noch durch die Vernunft auf Zwecke richten, nehmlich daß sie ein Zustand ist, der uns zu allen unsern Geschäften auferlegt macht. Aber von der Glückseligkeit glaubt endlich doch jedermann die größte Summe (der Menge sowohl als Dauer nach) der Annehmlichkeiten des Lebens, ein wahres, ja sogar das höchste Gut nennen zu können. Allein auch dawider sträubt sich die Vernunft. Annehmlichkeit ist Genuß. Ist es aber auf diesen allein angelegt, so wäre es thöricht, scrupulös in Ansehung der Mittel zu seyn, die ihn uns verschaffen, ob er leidend, von der Freygebigkeit der Natur, oder durch Selbstthätigkeit und unser eigen Wirken erlangt wäre. Daß aber eines Menschen Existenz einen Werth habe,

Digitized by Google

der nur blos lebt (und in dieser Absicht noch so sehr geschäftig ist) um zu genießen, sogar wenn er dabey andern, die alle eben so wohl nur aufs Genießen ausgehen, als Mittel dazu aufs beste beförderlich wäre, und zwar darum, weil er durch Sympathie alles Vergnügen mit genösse, das wird sich die Vernunft nie überreden lassen. Nur durch das, was er thut, ohne Rücksicht auf Genuß, in voller Freyheit und unabhängig von dem, was ihm die Natur auch leidend verschaffen könnte, giebt er seinem Daseyn als der Existenz einer Person einen Werth und die Glückseligkeit ist, mit der ganzen Fülle ihrer Annehmlichkeit, bey weitem nicht ein unbedingtes Gut. *)

Aber, unerachtet aller dieser Verschiedenheit zwischen dem Angenehmen und Guten, kommen beyde doch darin überein: daß sie jederzeit mit einem Interesse an ihrem Gegenstande verbunden sind, nicht allein das Angenehme §. 3 und das mittelbar Gute (das Nützliche) welches als Mittel zu irgend einer Annehmlichkeit gefällt, sondern auch das schlechterdings und in aller Absicht Gute, nehmlich das moralische, welches das höchste Interesse bey sich führt. Denn das Gute ist das Object

*) Eine Verbindlichkeit zum Geniessen ist eine offenbare Ungereimtheit. Eben das muß also auch eine vorgegebene Verbindlichkeit zu allen Handlungen seyn, die zu ihrem Ziele blos das Geniessen haben, dieses mag nun so geistig ausgedacht (oder verbrämt) seyn, wie es wolle, und wenn es auch ein mystischer sogenannter himmlischer Genuß wäre.

Digitized by Google

des Willens (d. i. eines durch Vernunft beſtimmten Begehrungsvermögens). Etwas aber wollen und an dem Daſeyn deſſelben ein Wohlgefallen haben d. i. daran ein Intereſſe nehmen, iſt identiſch.

§. 5.

Vergleichung der drey ſpecifiſch verſchiedenen Arten des Wohlgefallens.

Das Angenehme und Gute haben beyde eine Beziehung auf's Begehrungsvermögen, und führen ſofern, jenes ein pathologiſch-bedingtes (durch Anreize, Stimulos), dieſes ein reines practiſches Wohlgefallen bey ſich, welches nicht blos durch die Vorſtellung des Gegenſtandes, ſondern zugleich durch die vorgeſtellte Verknüpfung des Subjects mit der Exiſtenz deſſelben beſtimmt wird. Daher iſt das Geſchmacksurtheil blos contemplativ d. i. ein Urtheil welches, indifferent in Anſehung des Daſeyns eines Gegenſtandes, nur ſeine Beſchaffenheit mit Gefühl der Luſt und Unluſt zuſammenhält. Aber dieſe Contemplation ſelbſt iſt auch nicht auf Begriffe gerichtet; denn das Geſchmacksurtheil iſt kein Erkenntnisurtheil (ein theoretiſches) und daher auch nicht auf Begriffe gegründet oder auch auf ſolche abgezweckt.

Das Angenehme, das Schöne, das Gute bezeichnen alſo drey verſchiedene Verhältniſſe der Vorſtellungen zum Gefühl der Luſt und Unluſt, in Beziehung auf wel-

Digitized by Google

ches wir Gegenſtände, oder Vorſtellungsarten, von einander unterſcheiden. Auch ſind die jedem angemeſſene Ausdrücke, womit man die Complacenz in denſelben bezeichnet, nicht einerley. Angenehm heißt Jemanden das, was ihn vergnügt, ſchön was ihm blos gefällt, gut was geſchätzt d. i. worin von ihm ein objectiver Werth geſetzt wird. Annehmlichkeit gilt auch für vernunftloſe Thiere, Schönheit nur für Menſchen d. i. thieriſche, aber doch vernünftige Weſen, das Gute aber für jedes vernünftige Weſen überhaupt. Ein Satz, der nur in der Folge ſeine vollſtändige Rechtfertigung und Erklärung bekommen kann. Man kann ſagen: daß unter allen dieſen drey Arten des Wohlgefallens, das des Geſchmacks am Schönen einzig und allein ein unintereſſirtes und freyes Wohlgefallen ſey; denn ein Intereſſe, ſowohl das der Sinne, als das der Vernunft, zwingt den Beyfall ab. Daher könnte man von dem Wohlgefallen ſagen: es beziehe ſich in den drey genannten Fällen auf Neigung, oder Gunſt, oder Achtung. Denn Gunſt iſt das einzige freye Wohlgefallen. Ein Gegenſtand der Neigung und der, ſo durch ein Vernunftgeſetz uns zum Begehren auferlegt wird, laſſen uns keine Freyheit, uns ſelbſt irgend woraus einen Gegenſtand der Luſt zu machen. Alles Intereſſe ſetzt Bedürfnis voraus, oder bringt eines hervor und, als Beſtimmungsgrund des Beyfalls, läßt es das Urtheil über den Gegenſtand nicht mehr frey ſeyn.

Digitized by Google

Was das Intereſſe der Neigung beym Angenehmen betrift, ſo ſagt jedermann: Hunger iſt der beſte Koch, und Leuten von geſundem Appetit ſchmeckt alles, was nur eßbar iſt; mithin beweiſet ein ſolches Wohlgefallen keine Wahl nach Geſchmack. Nur wenn das Bedürfnis befriedigt iſt, kann man unterſcheiden, wer unter vielen Geſchmack habe, oder nicht. Eben ſo giebt es Sitten (Conduite) ohne Tugend, Höflichkeit ohne Wohlwollen, Anſtändigkeit ohne Ehrbarkeit u. ſ. w. Denn wo das ſittliche Geſetz ſpricht, da giebt es auch weiter keine freye Wahl in Anſehung deſſen, was zu thun ſey, und Geſchmack in ſeiner Aufführung (oder Beurtheilung anderer ihrer) zeigen, iſt etwas ganz anderes, als ſeine moraliſche Denkungsart äußern; denn dieſe enthält ein Gebot und bringt ein Bedürfnis hervor, da hingegen der ſittliche Geſchmack mit den Gegenſtänden des Wohlgefallens nur ſpielt, ohne ſich an eines zu hängen.

Aus dem erſten Momente gefolgerte Erklärung des Schönen.

Geſchmack iſt das Beurtheilungsvermögen eines Gegenſtandes oder einer Vorſtellungsart durch ein Wohlgefallen, oder Misfallen, ohne alles Intereſſe. Der Gegenſtand eines ſolchen Wohlgefallens heißt Schön.

Zweytes

Zweytes Moment
des Geschmacksurtheils, nämlich seiner Quantität nach.

§. 6.

Das Schöne ist das, was ohne Begriffe, als Object eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt wird.

Diese Erklärung des Schönen kann aus der vorigen Erklärung desselben, als eines Gegenstandes des Wohlgefallens ohne alles Interesse, gefolgert werden. Denn das, wovon jemand sich bewußt ist, daß das Wohlgefallen an demselben bey ihm selbst ohne alles Interesse sey, das kann derselbe nicht anders als so beurtheilen, daß es einen Grund des Wohlgefallens für jedermann enthalten müsse. Denn da es sich nicht auf irgend eine Neigung des Subjects (noch auf irgend ein anderes überlegtes Interesse) gründet, sondern der Urtheilende sich in Ansehung des Wohlgefallens, welches er dem Gegenstande widmet, völlig frey fühlt: so kann er keine Privatbedingungen als Gründe des Wohlgefallens auffinden, an die sich sein Subject allein hinge und muß es daher als in demjenigen begründet ansehen, was er auch bey jedem andern voraussetzen kann; folglich muß er glauben Grund zu haben, jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuthen. Er wird daher vom Schö-

nen ſo ſprechen, als ob Schönheit eine Beſchaffenheit des Gegenſtandes und das Urtheil logiſch (durch Begriffe vom Objecte eine Erkenntnis deſſelben ausmachen) wäre; ob es gleich nur äſthetiſch iſt und blos eine Beziehung der Vorſtellung des Gegenſtandes aufs Subject enthält; darum, weil es doch mit dem logiſchen die Aehnlichkeit hat, daß man die Gültigkeit deſſelben für jederman daran vorausſetzen kann. Aber aus Begriffen kann dieſe Allgemeinheit auch nicht entſpringen. Denn von Begriffen giebt es keinen Uebergang zum Gefühle der Luſt und Unluſt (ausgenommen in reinen practiſchen Geſetzen, die aber ein Intereſſe bey ſich führen, dergleichen mit dem reinen Geſchmacksurtheile nicht verbunden iſt). Folglich muß dem Geſchmacksurtheile, mit dem Bewußtſeyn der Abſonderung in demſelben von allem Intereſſe, ein Anſpruch auf Gültigkeit für jedermann ohne auf Objecte geſtellte Allgemeinheit anhängen, d. i. es muß damit ein Anſpruch auf ſubjective Allgemeinheit verbunden ſeyn.

§. 7.

Vergleichung des Schönen mit dem Angenehmen und Guten durch obiges Merkmal.

In Anſehung des **Angenehmen** beſcheidet ſich ein jeder: daß ſein Urtheil, welches er auf ein Privatgefühl gründet und wodurch er von einem Gegenſtande ſagt, daß er ihm gefalle, ſich auch blos auf ſeine Perſon ein-

Digitized by Google

schränke. Daher ist er es gern zufrieden, daß, wenn er sagt, der Canariensect ist angenehm, ihm ein anderer den Ausdruck verbessern und ihn erinnere, er solle sagen: er ist mir angenehm, und so nicht allein im Geschmack der Zunge, des Gaumens und des Schlundes, sondern auch dem, was für Augen und Ohren jedem angenehm seyn mag. Dem einen ist die violette Farbe sanft und lieblich, dem andern todt und erstorben. Einer liebt den Ton der Blasinstrumente, der andre den von den Saiteninstrumenten. Darüber in der Absicht zu streiten um das Urtheil anderer, welches von dem unsrigen verschieden ist, gleich als ob es diesem logisch entgegen gesetzt wäre, für unrichtig zu schelten, wäre Thorheit und in Ansehung des Angenehmen gilt der Grundsatz: ein jeder hat seinen besondern Geschmack (der Sinne).

Mit dem Schönen ist es ganz anders bewandt. Es wäre (gerade umgekehrt) lächerlich, wenn jemand, der sich auf seinen Geschmack etwas einbildete, sich damit zu rechtfertigen gedächte, dieser Gegenstand (das Gebäude, was wir sehen, das Kleid, was jener trägt, das Concert, was wir hören, das Gedicht, welches zur Beurtheilung aufgestellt ist,) ist für mich schön. Denn er muß es nicht schön nennen, wenn es blos ihm gefällt. Einen Reiz und Annehmlichkeit mag für ihn Vieles haben, darum bekümmert sich niemand; wenn er aber etwas für schön ausgiebt, so muthet er andern eben

daſſelbe Wohlgefallen zu, er urtheilt nicht blos für ſich, ſondern für jedermann, und ſpricht alsdenn von der Schönheit, als wäre ſie eine Eigenſchaft der Dinge. Er ſagt daher, die Sache iſt ſchön und rechnet nicht etwa darum auf andere Einſtimmung in ſein Urtheil des Wohlgefallens, weil er es mehrmalen mit dem ſeinigen einſtimmig befunden hat, ſondern fordert es von ihnen. Er tadelt ſie, wenn ſie anders urtheilen und ſpricht ihnen den Geſchmack ab, von dem er doch verlangt, daß ſie ihn haben ſollen, und ſofern kann man nicht ſagen: ein jeder hat ſeinen beſondern Geſchmack. Dieſes würde ſo viel ſagen, als: es giebt gar keinen Geſchmack, d. i. kein äſthetiſches Urtheil, welches auf jedermanns Beyſtimmung rechtmäßigen Anſpruch machen könnte.

Gleichwohl findet man auch in Anſehung des Angenehmen, daß in der Beurtheilung deſſelben ſich Einhelligkeit unter Menſchen antreffen laſſe, in Abſicht auf welche man doch einigen den Geſchmack abſpricht, andern ihn zugeſteht, und zwar nicht in der Bedeutung als Organſinn, ſondern als Beurtheilungsvermögen in Anſehung des Angenehmen überhaupt. So ſagt man von jemanden, der ſeine Gäſte mit Annehmlichkeiten (des Genuſſes durch alle Sinne) ſo zu unterhalten weiß, daß es ihnen insgeſammt gefällt; er habe Geſchmack. Aber hier wird die Allgemeinheit nur comparativ genommen und da giebt es nur generale, nicht univerſale Regeln, welche letztere das Geſchmacksurtheil über das

Schöne sich unternimmt oder darauf Anspruch macht. Es ist ein Urtheil in Beziehung auf die Geselligkeit, sofern sie auf empirischen Regeln beruht. In Ansehung des Guten machen die Urtheile zwar auch mit Recht auf Gültigkeit für jedermann Anspruch, allein das Gute wird nur durch einen Begrif als Object eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt, welches weder beym Angenehmen noch Schönen der Fall ist.

§. 8.

Die Allgemeinheit des Wohlgefallens wird in einem Geschmacksurtheile nur als subjectiv vorgestellt.

Diese besondere Bestimmung der Allgemeinheit eines ästhetischen Urtheils, die sich in einem Geschmacksurtheile antreffen läßt, ist eine Merkwürdigkeit, zwar nicht für den Logiker, aber wohl für den Transscendental-Philosophen, welche ihre nicht geringe Bemühung auffordert, um den Ursprung derselben zu entdecken, dafür aber auch eine Eigenschaft unseres Erkenntnisvermögens aufdeckt, welche, ohne diese Zergliederung, unbekannt geblieben wäre.

Zuerst muß man sich davon völlig überzeugen: daß man durchs Geschmacksurtheil (über das Schöne) das Wohlgefallen an einem Gegenstande jedermann ansinne, ohne sich doch auf einem Begriffe zu gründen (denn da wäre es das Gute), und daß dieser An-

ſpruch auf Allgemeingültigkeit, ſo weſentlich zu einem Urtheil gehöre, dadurch wir etwas für ſchön erklären, daß, ohne dieſelbe dabey zu denken, es niemand in die Gedanken kommen würde, dieſen Ausdruck zu brauchen, ſondern alles, was ohne Begrif gefällt, zum Angenehmen gezählt werden würde, in Anſehung deſſen man jeglichem ſeinen Kopf für ſich haben läßt und keiner dem andern Einſtimmung zu ſeinem Geſchmacksurtheile zumuthet, welches doch im Geſchmacksurtheile über Schönheit jederzeit geſchieht. Ich kann den erſten den Sinnen-Geſchmack, den zweyten den Reflexions-Geſchmack nennen: ſofern der erſtere blos Privaturtheile, der zweyte aber vorgebliche gemeingültige (publike), beyderſeits aber äſthetiſche (nicht practiſche) Urtheile; aber einen Gegenſtand, in Anſehung des Verhältniſſes ſeiner Vorſtellung zum Gefühl der Luſt und Unluſt, fället. Nun iſt es doch befremdlich, daß, da von dem Sinnengeſchmack nicht allein die Erfahrung zeigt, daß ſein Urtheil (der Luſt oder Unluſt an irgend etwas) nicht allgemein gelte, ſondern jedermann auch von ſelbſt ſo beſcheiden iſt, dieſe Einſtimmung andern nicht eben anzuſinnen (ob ſich gleich wirklich öfters eine ſehr ausgebreitete Einhelligkeit auch in dieſen Urtheilen vorfindet), der Reflexionsgeſchmack, der doch auch oft genug mit ſeinem Anſpruche auf die allgemeine Gültigkeit ſeines Urtheils (über das Schöne) für jedermann abgewieſen wird, wie die Erfahrung lehrt, gleichwohl es möglich finden könne (welches

er auch wirklich thut) sich Urtheile vorzustellen, die diese Einstimmung allgemein fordern könnten und sie in der That für jedes seiner Geschmacksurtheile jedermann zumuthet, ohne daß die Urtheilenden wegen der Möglichkeit eines solchen Anspruchs im Streite sind, sondern sich nur in besondern Fällen wegen der richtigen Anwendung dieses Vermögens nicht einigen können.

Hier ist nun allererst zu merken, daß eine Allgemeinheit, die nicht auf Begriffen vom Objecte (wenn gleich nur empirischen) beruht, gar nicht logisch, sondern ästhetisch sey, d. i. keine objective Quantität des Urtheils, sondern nur eine subjective enthalte, für welche ich auch den Ausdruck **Gemeingültigkeit**, welcher die Gültigkeit nicht von der Beziehung einer Vorstellung aufs Erkenntnisvermögen, sondern auf das Gefühl der Lust und Unlust für jedes Subject gebrauche. (Man kann sich aber auch desselben Ausdrucks für die logische Quantität des Urtheils bedienen, wenn man nur dazusetzt **objective** Allgemeingültigkeit, zum Unterschiede von der blos subjectiven, welche allemal ästhetisch ist).

Nun ist ein **objectiv allgemeingültiges** Urtheil auch jederzeit subjectiv, d. i. wenn das Urtheil für alles, was unter einem gegebenen Begriffe enthalten ist, gilt, so gilt es auch für jedermann, der sich einen Gegenstand durch diesen Begrif vorstellt: aber von einer **subjectiven Allgemeingültigkeit**, d. i. der ästhetischen, die auf keinem Begriffe beruht, läßt sich nicht auf die logische

schließen; weil jene Art Urtheile gar nicht aufs Object geht. Eben darum aber muß auch die ästhetische Allgemeinheit, die einem Urtheile beygelegt wird, von besonderer Art seyn, weil sie das Prädikat der Schönheit nicht mit dem Begriffe des Objects in seiner ganzeu Sphäre betrachtet, verknüpft, und doch eben dasselbe über die ganze Sphäre der Urtheilenden ausdehnt.

In Ansehung der logischen Quantität sind alle Geschmacksurtheile einzelne Urtheile. Denn weil ich den Gegenstand unmittelbar an mein Gefühl der Lust und Unlust halten muß, uud doch nicht durch Begriffe, so kann es nicht die Quantität eines objectiv-gemeingültigen Urtheils haben, obgleich wenn die einzelne Vorstellung des Objects des Geschmacksurtheils nach den Bedingungen, die das letztere bestimmen, durch Vergleichung in einen Begrif verwandelt wird, ein logisch allgemeines Urtheil daraus werden kann, z. B. die Rose, die ich anblicke, erkläre ich durch ein Geschmacksurtheil für schön. Dagegen ist das Urtheil, welches durch Vergleichung vieler einzelnen entspringt: die Rosen überhaupt sind schön, nunmehr nicht blos als ästhetisches, sondern als ein auf einem ästhetisches gegründetes logisches Urtheil ausgesagt. Nun ist das Urtheil: die Rose ist (im Gebrauche) angenehm zwar auch ein ästhetisches und einzelnes aber kein Geschmacks- sondern Sinnenurtheil. Es unterscheidet sich nämlich vom ersteren darin: daß das Geschmacksurtheil eine ästhetische Quantität

der Allgemeinheit, d. i. der Gültigkeit für jedermann bey ſich führt, welche im Urtheile über das Angenehme nicht angetroffen werden kann. Nur allein die Urtheile über das Gute, ob ſie gleich auch das Wohlgefallen an einem Gegenſtande beſtimmen, haben logiſche, nicht blos äſthetiſche Allgemeinheit, denn ſie gelten vom Object, als Erkenntniſſe deſſelben, und darum für jedermann.

Wenn man Objecte blos nach Begriffen beurtheilt, ſo geht alle Vorſtellung der Schönheit verloren. Alſo kann es auch keine Regel geben, nach der jemand genöthigt werden ſollte, etwas für ſchön anzuerkennen. Ob ein Kleid, ein Haus, eine Blume ſchön ſey, dazu läßt man ſich ſein Urtheil durch keine Gründe oder Grundſätze abſchwatzen. Man will das Object ſeinen eignen Augen unterwerfen, gleich als ob ſein Wohlgefallen von der Empfindung abhinge, und dennoch, wenn man den Gegenſtand alsdenn ſchön nennt, ſo glaubt man eine allgemeine Stimme für ſich zu haben und macht Anſpruch auf den Beytritt von jedermann, da hingegen jede Privatempfindung nur für ihn allein und ſein Wohlgefallen entſcheiden würde.

Hier iſt nun zu ſehen, daß in dem Urtheile des Geſchmacks nichts poſtulirt wird, als eine ſolche **allgemeine Stimme**, in Anſehung des Wohlgefallens ohne Vermittelung der Begriffe, mithin die Möglichkeit eines äſthetiſchen Urtheils, das zugleich als für jedermann gültig betrachtet werden könne. Das Geſchmacksurtheil

selber postulirt nicht jedermanns Einstimmung (denn das kann nur ein logisch allgemeines, weil es Gründe anführen kann, thun); es sinnet nur jedermann diese Einstimmung an, als einen Fall der Regel, in Ansehung dessen er die Bestätigung nicht von Begriffen, sondern von anderer Beytritt erwartet. Die allgemeine Stimme ist also nur eine Idee (worauf sie beruhe, wird hier noch nicht untersucht). Daß der, welcher ein Geschmacksurtheil zu fällen glaubt, in der That dieser Idee gemäß urtheile, kann ungewiß seyn; aber daß er es doch darauf beziehe, mithin daß es ein Geschmacksurtheil seyn solle, kündigt er durch den Ausdruck der Schönheit an; für sich selbst aber kann er durchs bloße Bewußtseyn der Absonderung alles dessen, was zum Angenehmen und Guten gehört, von dem Wohlgefallen, was ihm noch übrig bleibt, davon gewiß werden und das ist alles, wozu er sich die Beystimmung von jedermann verspricht, ein Anspruch, dazu unter diesen Bedingungen er auch berechtigt seyn würde, wider die er aber öfters fehlt und darum ein irriges Geschmacksurtheil fället.

Digitized by Google

§. 9.

Untersuchung der Frage: ob im Geschmacksurtheile das Gefühl der Lust vor der Beurtheilung des Gegenstandes, oder diese vor jener vorhergehe.

Die Auflösung dieser Aufgabe ist der Schlüssel zur Critik des Geschmacks und daher aller Aufmerksamkeit würdig.

Ginge die Lust an dem gegebenen Gegenstande vorher und nur die allgemeine Mittheilbarkeit derselben sollte im Geschmacksurtheile der Vorstellung des Gegenstandes zuerkannt werden, so würde ein solches Verfahren mit sich selbst im Widerspruche stehen. Denn dergleichen Lust würde keine andere, als die bloße Annehmlichkeit in der Sinnenempfindung seyn und daher ihrer Natur nach nur Privatgültigkeit haben können, weil sie von der Vorstellung dadurch der Gegenstand gegeben wird, unmittelbar abhinge.

Also ist es die allgemeine Mittheilungsfähigkeit des Gemüthszustandes in der gegebenen Vorstellung, welche als subjective Bedingung des Geschmacksurtheils, demselben zum Grunde liegen und die Lust an dem Gegenstande zur Folge haben muß. Es kann aber nichts allgemein mitgetheilt werden, als Erkenntnis und Vorstellung, sofern sie zum Erkenntnis gehört. Denn sofern ist die letztere nur allein objectiv und hat nur dadurch

Digitized by Google

einen allgemeinen Beziehungspunct, womit die Vorstellungskraft aller zusammenzustimmen genöthiget wird. Soll nun der Bestimmungsgrund des Urtheils über diese allgemeine Mittheilbarkeit der Vorstellung blos subjectiv, nämlich ohne einen Begrif vom Gegenstande gedacht werden, so kann er kein änderer als der Gemüthszustand seyn, der im Verhältnisse der Vorstellungskräfte zu einander angetroffen wird, sofern sie eine gegebene Vorstellung auf Erkenntnis überhaupt beziehen.

Die Erkenntniskräfte, die durch diese Vorstellung ins Spiel gesetzt werden, sind hiebey in einem freyen Spiele, weil kein bestimmter Begrif sie auf eine besondere Erkenntnisregel einschränkt. Also muß der Gemüthszustand in dieser Vorstellung der eines Gefühls des freyen Spiels der Vorstellungskräfte an einer gegebenen Vorstellung zu einem Erkenntnisse überhaupt seyn. Nun gehören zu einer Vorstellung, dadurch ein Gegenstand gegeben wird, damit überhaupt daraus Erkenntnis werde, Einbildungskraft für die Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung, und Verstand für die Einheit des Begrifs der die Vorstellungen vereinigt, und dieser Zustand eines freyen Spiels der Erkenntnisvermögen, bey einer Vorstellung dadurch ein Gegenstand gegeben wird, muß sich allgemein mittheilen lassen, weil Erkenntnis, als Bestimmung des Objects, womit gegebene Vorstellungen (in welchem Subjecte es auch sey)

Digitized by Google

zusammen stimmen sollen, die einzige Vorstellungsart ist, die für jedermann gilt.

Die subjective allgemeine Mittheilbarkeit der Vorstellungsart in einem Geschmacksurtheile, da sie ohne einen bestimmten Begrif vorauszusetzen, statt finden soll, kann nichts anders als der Gemüthszustand in dem freyen Spiele der Einbildungskraft und des Verstandes (sofern sie unter einander, wie es zu einem Erkenntnisse überhaupt erforderlich ist, zusammen stimmen) seyn, indem wir uns bewußt sind, daß dieses zum Erkenntnis überhaupt schickliche subjective Verhältnis eben so wohl für jedermann gelten und folglich allgemein mittheilbar seyn müsse, als es eine jede bestimmte Erkenntnis ist, die doch immer auf jenem Verhältnis als subjectiver Bedingung beruht.

Diese blos subjective (ästhetische) Beurtheilung des Gegenstandes, oder der Vorstellung dadurch er gegeben wird, geht nun vor der Lust an demselben vorher und ist der Grund dieser Lust an der Harmonie der Erkenntnisvermögen; auf jener Allgemeinheit aber der subjectiven Bedingungen der Beurtheilung der Gegenstände gründet sich allein diese allgemeine subjective Gültigkeit des Wohlgefallens, welches wir mit der Vorstellung des Gegenstandes, den wir schön nennen, verbinden.

Daß, seinen Gemüthszustand, selbst auch nur in Ansehung der Erkenntnisvermögen, mittheilen zu können, eine Lust bey sich führe, könnte man aus dem natür-

lichen Hange des Menschen zur Geselligkeit (empirisch und psychologisch) leichtlich darthun. Das ist aber zu unserer Absicht nicht genug. Die Lust, die wir fühlen, muthen wir jedem andern im Geschmacksurtheile als nothwendig zu, gleich als ob es für eine Beschaffenheit des Gegenstandes, die an ihm nach Begriffen bestimmt ist, anzusehen wäre, wenn wir etwas schön nennen, da doch Schönheit ohne Beziehung aufs Gefühl des Subjects für sich nichts ist. Die Erörterung dieser Frage aber müssen wir uns bis zur Beantwortung derjenigen: ob und wie ästhetische Urtheile a priori möglich sind, vorbehalten.

Jetzt beschäftigen wir uns noch mit der mindern Frage: auf welche Art wir uns einer wechselseitigen subjectiven Uebereinstimmung der Erkenntniskräfte im Geschmacksurtheile bewußt werden, ob ästhetisch durch den bloßen innern Sinn und Empfindung, oder intellectuell durchs Bewußtseyn unserer absichtlichen Thätigkeit, womit wir jene ins Spiel setzen.

Wäre die gegebene Vorstellung, welche das Geschmacksurtheil veranlaßt, ein Begrif, welcher Verstand und Einbildungskraft in der Beurtheilung des Gegenstandes zu einem Erkenntnisse des Objects vereinigte, so wäre das Bewußtseyn dieses Verhältnisses intellectuell (wie im objectiven Schematism der Urtheilskraft, wovon die Critik handelt). Aber das Urtheil wäre auch alsdenn nicht in Beziehung auf Lust und Unlust gefället,

Digitized by Google

mithin kein Geschmacksurtheil. Nun bestimmt aber das Geschmacksurtheil, unabhängig von Begriffen, das Object in Ansehung des Wohlgefallens und des Prädikats der Schönheit. Also kann jene subjective Einheit des Verhältnisses sich nur durch Empfindung kenntlich machen. Die Belebung beyder Vermögen der Einbildungskraft und des Verstandes zu unbestimmter, aber doch, vermittelst des Anlasses der gegebenen Vorstellung, einhelligen Thätigkeit, derjenigen nämlich, die zu einem Erkenntnis überhaupt gehört, ist die Empfindung, deren allgemeine Mittheilbarkeit das Geschmacksurtheil postulirt. Ein objectives Verhältnis kann zwar nur gedacht, aber, wenn es seinen Bedingungen nach subjectiv ist, doch in der Wirkung aufs Gemüth empfunden werden, und bey einem Verhältnisse, welches keinen Begrif zum Grunde legt (wie das der Vorstellungskräfte zu einem Erkenntnisvermögen überhaupt) ist auch kein anderes Bewußtseyn desselben, als durch Empfindung der Wirkung, die im erleichterten Spiele beyder durch wechselseitige Zusammenstimmung belebten Gemüthskräfte (der Einbildungskraft und des Verstandes) besteht, möglich. Eine Vorstellung, die als einzelne und ohne Vergleichung mit andern, dennoch eine Zusammenstimmung zu den Bedingungen der Allgemeinheit hat, welche das Geschäfte des Verstandes überhaupt ausmacht, bringt die Erkenntnisvermögen in die proportionirte Stimmung, die wir zu allem Erkenntnisse fordern

und daher auch als für jedermann, der durch Verstand und Sinne in Verbindung zu urtheilen bestimmt ist (jeden Menschen) gültig halten.

Aus dem zweyten Momente gefolgerte Erklärung des Schönen.

Schön ist das, was ohne Begrif allgemein gefällt.

Drittes Moment
der Geschmacksurtheile nach der Relation der Zwecke, welche in ihnen in Betrachtung gezogen wird.

§. 10.

Von der Zweckmäßigkeit überhaupt.

Wenn man, was ein Zweck sey, nach seinen transcendentalen Bestimmungen (ohne etwas Empirisches, dergleichen das Gefühl der Lust ist, vorauszusetzen) erklären will: so ist Zweck der Gegenstand eines Begrifs, sofern dieser als die Ursache von jenem (der reale Grund seiner Möglichkeit) angesehen wird und die Causalität eines Begrifs in Ansehung seines Objects ist die Zweckmäßigkeit (forma finalis). Wo also nicht etwa blos die Erkenntnis von einem Gegenstande, sondern der Gegenstand selbst (die Form oder Existenz desselben) als Wirkung, nur als durch einen Begrif von der letzteren möglich gedacht wird, da denkt man sich einen Zweck. Die

Vorstellung

Digitized by Google

Vorstellung der Wirkung ist hier der Bestimmungsgrund ihrer Ursache und geht vor der letzteren vorher. Das Bewußtseyn der Causalität einer Vorstellung in Absicht auf den Zustand des Subjects es in demselben zu erhalten, kann hier im Allgemeinen das bezeichnen, was man Lust nennt; dagegen Unlust diejenige Vorstellung ist, die den Zustand der Vorstellungen zu ihrem eigenen Gegentheile zu bestimmen den Grund enthält.

Das Begehrungsvermögen, sofern es nur durch Begriffe, d. i. der Vorstellung eines Zwecks gemäs zu handeln, bestimmbar ist, würde der Wille seyn. Zweckmäßig aber heißt ein Object, oder Gemüthszustand, oder eine Handlung auch, wenn gleich ihre Möglichkeit die Vorstellung eines Zwecks nicht nothwendig voraussetzt, blos darum, weil ihre Möglichkeit von uns nur erklärt und begriffen werden kann, sofern wir eine Causalität nach Zwecken, d. i. einen Willen, der sie nach der Vorstellung einer gewissen Regel so angeordnet hätte, zum Grunde derselben annehmen. Die Zweckmäßigkeit kann also ohne Zweck seyn, sofern wir die Ursache dieser Form nicht in einem Willen setzen, aber doch die Erklärung ihrer Möglichkeit, nur indem wir sie von einem Willen ableiten, uns begreiflich machen können. Nun haben wir das, was wir beobachten, nicht immer nöthig durch Vernunft (seiner Möglichkeit nach) einzusehen. Also können wir eine Zweckmäßigkeit der Form nach, auch ohne daß wir ihr einen Zweck (als die Materie des

nexus finalis) zum Grunde legen, wenigſtens beobachten und an Gegenſtänden, wiewohl nicht anders als durch Reflexion, bemerken.

§. 11.

Das Geſchmacksurtheil hat nichts als die Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenſtandes (oder Vorſtellungsart deſſelben) zum Grunde.

Aller Zweck, wenn er als Grund des Wohlgefallens angeſehen wird, führt immer ein Intereſſe, als Beſtimmungsgrund des Urtheils über den Gegenſtand der Luſt, bey ſich. Alſo kann dem Geſchmacksurtheil kein ſubjectiver Zweck zum Grunde liegen. Aber auch keine Vorſtellung eines objectiven Zwecks, d. i. der Möglichkeit des Gegenſtandes ſelbſt nach Principien der Zweckverbindung, mithin kein Begrif des Guten kann das Geſchmacksurtheil beſtimmen; weil es ein äſthetiſches und kein Erkenntnisurtheil iſt, welches alſo keinen Begrif von der Beſchaffenheit und innern oder äußern Möglichkeit des Gegenſtandes, durch dieſe oder jene Urſache, ſondern blos das Verhältnis der Vorſtellungskräfte zu einander, ſofern ſie durch eine Vorſtellung beſtimmt werden, betrift.

Nun iſt dieſes Verhältnis in der Beſtimmung eines Gegenſtandes, als eines Schönen, mit dem Gefühle einer Luſt verbunden, die durchs Geſchmacksurtheil zu-

gleich als für jedermann gültig erklärt wird; folglich kann eben so wenig eine die Vorstellung begleitende Annehmlichkeit, als die der Vollkommenheit des Gegenstandes und der Begrif des Guten den Bestimmungsgrund enthalten. Also kann nichts anders als die subjective Zweckmäßigkeit in der Vorstellung eines Gegenstandes, ohne allen (weder objectiven noch subjectiven) Zweck, folglich die bloße Form der Zweckmäßigkeit in der Vorstellung, dadurch uns ein Gegenstand gegeben wird, sofern wir uns ihrer bewußt sind, das Wohlgefallen, welches wir ohne Begrif als allgemein mittheilbar beurtheilen, mithin den Bestimmungsgrund des Geschmacksurtheils ausmachen.

§. 12.

Das Geschmacksurtheil beruht auf Gründen a priori.

Die Verknüpfung des Gefühls einer Lust oder Unlust, als einer Wirkung mit irgend einer Vorstellung (Empfindung oder Begrif) als ihrer Ursache à priori auszumachen, ist schlechterdings unmöglich; denn das wäre ein besonderes Causalverhältnis, welches (unter Gegenständen der Erfahrung) nur jederzeit a posteriori und vermittelst der Erfahrung selbst erkannt werden kann. Zwar haben wir in der Critik der practischen Vernunft wirklich das Gefühl der Achtung (als eine besondere und eigenthümliche Modification dieses Gefühls, welches we-

der mit der Luſt noch Unluſt, die wir von empiriſchen Gegenſtänden bekommen, recht übereintreffen will) von allgemeinen ſittlichen Begriffen a priori abgeleitet. Aber wir konnten dort auch die Grenzen der Erfahrung überſchreiten und eine Cauſalität, die auf einer überſinnlichen Beſchaffenheit des Subjects beruhete, nämlich die der Freyheit, herbey rufen. Allein ſelbſt da leiteten wir eigentlich nicht dieſes Gefühl von der Idee des Sittlichen als Urſache her, ſondern blos die Willensbeſtimmung wurde davon abgeleitet, der Gemüthszuſtand aber eines irgend wodurch beſtimmten Willens iſt an ſich ſchon ein Gefühl der Luſt und mit ihm identiſch, folgt alſo nicht als Wirkung daraus; welches letztere nur alsdenn angenommen werden müßte, wenn der Begrif des Sittlichen als eines Guts vor der Willensbeſtimmung durchs Geſetz vorherginge; da alsdenn die Luſt, die mit dem Begriffe verbunden wäre, aus dieſem als einer bloßen Erkenntnis vergeblich würde abgeleitet werden.

Nun iſt es auf ähnliche Weiſe mit der Luſt im äſthetiſchen Urtheile bewandt; nur daß ſie hier blos contemplativ und, ohne ein Intereſſe am Object zu bewirken, im moraliſchen aber practiſch iſt. Das Bewußtſeyn der blos formalen Zweckmäßigkeit im Spiele der Erkenntniskräfte des Subjects, bey einer Vorſtellung, dadurch ein Gegenſtand gegeben wird, iſt die Luſt ſelbſt, weil es ein Beſtimmungsgrund der Thätigkeit des Subjects in Anſehung der Belebung der Erkenntniskräfte deſſelben, alſo

eine innere Causalität (welche zweckmäßig ist) in Ansehung der Erkenntnis überhaupt, aber ohne auf eine bestimmte Erkenntnis eingeschränkt zu seyn, mithin eine bloße Form der subjectiven Zweckmäßigkeit einer Vorstellung in einem ästhetischen Urtheile enthält. Diese Lust ist auch auf keinerley Weise practisch, weder, wie die aus dem pathologischen Grunde der Annehmlichkeit, noch die aus dem intellectuellen des vorgestellten Guten. Sie hat aber doch Causalität in sich, nämlich den Zustand der Vorstellung selbst und die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu erhalten. Wir weilen bey der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproducirt, welches derjenigen Verweilung analogisch (aber doch mit ihr nicht einerley) ist, da ein Reiz in der Vorstellung des Gegenstandes die Aufmerksamkeit wiederholentlich erweckt, wobey das Gemüth passiv ist.

§. 13.

Das reine Geschmacksurtheil ist von Reiz und Rührung unabhängig.

Alles Interesse verdirbt das Geschmacksurtheil und nimmt ihm seine Unpartheylichkeit, vornehmlich, wenn es nicht, so wie das Interesse der Vernunft, die Zweckmäßigkeit vor dem Gefühle der Lust voranschickt, sondern sie auf diese gründet; welches letztere allemal im ästhetischen Urtheile über etwas, sofern es vergnügt oder

schmerzt, geschieht. Daher Urtheile, die so afficirt sind, auf allgemeingültiges Wohlgefallen entweder gar keinen, oder so viel weniger Anspruch machen können, als sich von der gedachten Art Empfindungen unter den Bestimmungsgründen des Geschmacks befinden. Der Geschmack ist jederzeit noch barbarisch, wo er die Beymischung der Reize und Rührungen zum Wohlgefallen bedarf, ja wohl gar diese zum Maaßstabe seines Beyfalls macht.

Indessen werden Reize doch öfters nicht allein zur Schönheit (die doch eigentlich blos die Form betreffen sollte) als Beytrag zum ästhetischen allgemeinen Wohlgefallen gezählt, sondern sie werden wohl gar für sich selbst für Schönheiten, mithin die Materie des Wohlgefallens für die Form ausgegeben: ein Misverstand der sich, so wie mancher andere, welcher doch noch immer etwas Wahres zum Grunde hat, sich durch sorgfältige Bestimmung dieser Begriffe heben läßt.

Ein Geschmacksurtheil, auf welches Reiz und Rührung keinen Einfluß haben, (ob sie sich gleich mit dem Wohlgefallen am Schönen verbinden lassen) welches also blos die Zweckmäßigkeit der Form zum Bestimmungsgrunde hat, ist ein **reines Geschmacksurtheil.**

§. 14.

Erläuterung durch Beyspiele.

Aesthetische Urtheile können, eben so wohl als theoretische (logische), in reine und empirische eingetheilt

werden. Die erstere sind die, welche Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, die zweyte welche Schönheit von einem Gegenstande, oder Vorstellungsart desselben, aussagen; jene sind Sinnenurtheile (materiale ästhetische Urtheile), diese allein eigentliche Geschmacksurtheile.

Ein Geschmacksurtheil ist also nur sofern rein, als kein blos empirisches Wohlgefallen dem Bestimmungsgrunde desselben beygemischt wird, dieses aber geschieht allemal, wenn Reiz oder Rührung, einen Antheil an dem Urtheile haben, dadurch etwas für schön erklärt werden soll.

Nun thun sich wieder manche Einwürfe hervor, die zuletzt den Reiz nicht blos zum nothwendigen Ingredienz der Schönheit, sondern wohl gar als für sich allein hinreichend, um schön genannt zu werden, vorspiegeln. Eine bloße Farbe, z. B. die grüne eines Rasenplatzes, ein bloßer Ton (zum Unterschiede vom Schalle und Geräusch), wie etwa der einer Violin, wird von den meisten an sich für schön erklärt, ob zwar beyde blos die Materie der Vorstellungen, nämlich lediglich Empfindung, zum Grunde zu haben scheinen und darum nur angenehm genannt zu werden verdienten. Allein man wird doch zugleich bemerken, daß die Empfindungen der Farbe sowohl als des Tons sich nur sofern für schön gehalten zu werden berechtigt halten, als beyde rein sind; welches eine Bestimmung ist, die schon die Form betrift und auch das einzige, was sich von diesen Vorstellungen mit

Gewisheit allgemein mittheilen läßt, weil die Qualität der Empfindungen selbst nicht in allen Subjecten als einstimmig und die Annehmlichkeit einer Farbe vorzüglich vor der andern, oder des Tons eines musicalischen Instruments vor dem eines andern sich schwerlich bey jedermann als auf gleiche Art beurtheilt annehmen läßt.

Nimmt man, mit Eulern, an, daß die Farben gleichzeitig auf einander folgende Schläge (pulsus) des Aethers, so wie Töne der im Schalle erschütterten Luft sind, und, was das vornehmste ist, das Gemüth nicht blos durch den Sinn die Wirkung davon auf die Belebung des Organs, sondern auch durch die Reflexion das regelmäßige Spiel der Eindrücke (mithin die Form in der Verbindung verschiedener Vorstellungen) wahrnehmen, (woran ich doch gar sehr zweifle) so würde Farbe und Ton nicht bloße Empfindungen, sondern schon formale Bestimmung der Einheit eines Mannigfaltigen derselben seyn und alsdenn auch für sich zu Schönheiten gezählt werden können.

Das Reine aber einer einfachen Empfindungsart bedeutet: daß die Gleichförmigkeit derselben durch keine fremdartige Empfindung gestöhrt und unterbrochen wird und gehört blos zur Form; weil man dabey von der Qualität jener Empfindungsart (ob, und welche Farbe; oder ob, und welcher Ton sie vorstelle) abstrahiren kann. Daher werden alle einfache Farben, sofern sie rein sind, für schön gehalten; die gemischte haben diesen Vorzug

nicht, eben darum, weil, da sie nicht einfach sind, man keinen Maasstab der Beurtheilung hat, ob man sie rein oder unrein nennen solle.

Was aber die dem Gegenstande seiner Form wegen beygelegte Schönheit, sofern sie, wie man meynt, durch Reiz wohl gar könne erhöht werden, anlangt, so ist dies ein gemeiner und dem ächten unbestochenenen gründlichen Geschmacke sehr nachtheiliger Irrthum; ob sich zwar allerdings neben der Schönheit auch noch Reize hinzufügen lassen, um das Gemüth durch die Vorstellung des Gegenstandes, außer dem trockenen Wohlgefallen, noch zu interessiren und so dem Geschmacke und dessen Cultur zur Anpreisung zu dienen, vornehmlich wenn er noch roh und ungeübt ist. Aber sie thun wirklich dem Geschmacksurtheile Abbruch; wenn sie die Aufmerksamkeit als Beurtheilungsgründe der Schönheit auf sich ziehen. Denn es ist so weit gefehlt, daß sie dazu beytrügen, daß vielmehr, als Fremdlinge, nur sofern sie jene schöne Form nicht stöhren, wenn Geschmack noch schwach und ungeübt ist, mit Nachsicht müssen aufgenommen werden.

In der Mahlerei, Bildhauerkunst, ja allen bildenden Künsten, der Baukunst, Gartenkunst, sofern sie schöne Künste sind, ist die Zeichnung das Wesentliche, in welcher nicht, was in der Empfindung vergnügt, sondern blos durch seine Form gefällt, den Grund aller Anlage für den Geschmack ausmacht. Die Farben, welche den Abris illuminiren, gehören zum Reiz, den Gegen-

stand an sich können zwar für die Empfindung beliebt, aber nicht anschauungswürdig und schön machen, vielmehr werden sie durch das, was die schöne Form erfordert, mehrentheils gar sehr eingeschränkt und selbst da, wo der Reiz zugelassen wird, durch die schöne Form allein veredelt.

Alle Form der Gegenstände der Sinne (der äußern sowohl als mittelbar auch des innern) ist entweder Gestalt oder Spiel, im letztern Falle entweder Spiel der Gestalten (im Raume, die Mimik und der Tanz) oder Spiel der Empfindungen (in der Zeit). Der Reiz der Farben, oder angenehmer Töne des Instruments, kann hinzukommen, aber die Zeichnung in der ersten und die Composition in dem letzten machen den eigentlichen Gegenstand des reinen Geschmacksurtheils aus, und daß die Reinigkeit der Farben sowohl als Töne, oder auch die Mannigfaltigkeit derselben und ihre Abstechung zur Schönheit beyzutragen scheint, will nicht so viel sagen, daß sie darum, weil sie für sich angenehm sind, gleichsam einen gleichartigen Zusatz zu dem Wohlgefallen an der Form abgeben, sondern weil sie diese letztern nur genauer, bestimmter und vollständiger anschaulich machen, und überdem durch ihren Reiz die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst erwecken und erheben.

Selbst was man Zierrathen nennt, d. i. dasjenige, was nicht in die ganze Vorstellung des Gegenstandes als Bestandstück innerlich, sondern nur äußerlich als Zuthat

Digitized by Google

gehört und das Wohlgefallen des Geschmacks vergrößert, thut dieses doch auch nur durch seine Form wie Gewänder an Statuen oder Säulengänge um Prachtgebäude. Besteht aber der Zierrath nicht selbst in der schönen Form, ist er wie der goldene Rahmen blos um durch seinen Reiz das Gemälde dem Beyfall zu empfehlen angebracht, so heißt er alsdenn Schmuck und thut der ächten Schönheit Abbruch.

Rührung, eine Empfindung, da Annehmlichkeit nur vermittelst augenblicklicher Hemmung und darauf erfolgender stärkerer Ergießung der Lebenskraft gewirkt wird, gehört gar nicht zur Schönheit. Erhabenheit aber erfordert einen andern Maasstab der Beurtheilung als der Geschmack sich zum Grunde legt, und so hat ein reines Geschmacksurtheil weder Reiz noch Rührung, mit einem Worte keine Empfindung, als Materie des ästhetischen Urtheils, zum Bestimmungsgrunde.

§. 15.

Das Geschmacksurtheil ist von dem Begriffe der Vollkommenheit gänzlich unabhängig.

Die objective Zweckmäßigkeit kann nur vermittelst der Beziehung des Mannigfaltigen auf einen bestimmten Zweck, also nur durch einen Begrif erkannt werden. Hieraus allein schon erhellet: daß das Schöne, dessen Beurtheilung eine blos formale Zweckmäßigkeit, d. i. eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck zum Grunde hat, von

Digitized by Google

der Vorſtellung des Guten ganz unabhängig ſey, weil das letztere eine objective Zweckmäßigkeit, d. i. die Beziehung des Gegenſtandes auf einen beſtimmten Zweck, vorausſetzt.

Die objective Zweckmäßigkeit iſt entweder die äußere, d. i. die **Nützlichkeit**, oder die innere, d. i. die **Vollkommenheit** des Gegenſtandes. Daß das Wohlgefallen an einem Gegenſtande, weshalb wir ihn ſchön nennen, nicht auf der Vorſtellung ſeiner Nützlichkeit beruhen könne, iſt aus beiden vorigen Hauptſtücken hinreichend zu erſehen; weil es alsdenn nicht ein unmittelbares Wohlgefallen an dem Gegenſtande ſeyn würde, welches letztere die weſentliche Bedingung des Urtheils über Schönheit iſt. Aber eine objective Zweckmäßigkeit, d. i. Vollkommenheit, kommt dem Prädikate der Schönheit ſchon näher und iſt daher auch von nahmhaften Philoſophen, doch mit dem Beyſatze, **wenn ſie verworren gedacht wird**, für einerley mit der Schönheit gehalten worden. Es iſt von der größten Wichtigkeit, in einer Critik des Geſchmacks zu entſcheiden, ob ſich auch die Schönheit wirklich in den Begrif der Vollkommenheit auflöſen laſſe.

Die objective Zweckmäßigkeit zu beurtheilen, bedürfen wir jederzeit den Begrif eines Zwecks, und [wenn jene Zweckmäßigkeit nicht eine äußere (Nützlichkeit) ſondern eine innere ſeyn ſoll] den Begrif eines innern Zwecks, der den Grund der innern Möglichkeit des Gegenſtandes

Digitized by Google

enthalte. So wie nur Zweck überhaupt dasjenige ist, dessen Begrif als der Grund der Möglichkeit des Gegenstandes selbst angesehen werden kann: so wird, um sich eine objective Zweckmäßigkeit an einem Dinge vorzustellen, der Begrif von diesem, was es für ein Ding seyn solle, voran gehen und die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in demselben zu diesem Begriffe (welcher die Regel der Verbindung desselben an ihm giebt) ist die qualitative Vollkommenheit eines Dinges, welche von der quantitativen, als der Vollständigkeit eines jeden Dinges in seiner Art, gänzlich unterschieden und ein bloßer Größenbegrif (der Allheit) ist, der, was das Ding seyn solle, schon zum voraus als bestimmt gedacht und nur ob alles dazu erforderliche an ihm sey, gefragt wird. Das formale in der Vorstellung eines Dinges d. i. die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem (unbestimmt was es seyn solle) giebt, für sich, ganz und gar keine objective Zweckmäßigkeit zu erkennen; weil da von diesem Einem als Zweck (was das Ding seyn solle) abstrahirt wird, nichts als die subjective Zweckmäßigkeit der Vorstellungen im Gemüthe des Anschauenden übrig bleibt, welche wohl eine gewisse Zweckmäßigkeit des Vorstellungszustandes im Subject und in diesem eine Behaglichkeit desselben eine gegebene Form in die Einbildungskraft aufzufassen, aber keine Vollkommenheit irgend eines Objects, das hier durch keinen Begrif eines Zwecks gedacht wird, angiebt. Wie

Digitized by Google

z. B., wenn ich im Walde einen Raſenplatz antreffe, um welchen die Bäume im Cirkel ſtehen und ich mir dabey nicht einen Zweck, nämlich daß er etwa zum ländlichen Tanze dienen ſolle, vorſtelle, nicht der mindeſte Begrif von Vollkommenheit durch die bloße Form gegeben wird. Eine formale objective Zweckmäßigkeit aber ohne Zweck, d. i. die bloße Form einer Vollkommenheit (ohne alle Materie und Begrif von dem wozu zuſammengeſtimmt wird) ſich vorzuſtellen, iſt ein wahrer Widerſpruch.

Nun iſt das Geſchmacksurtheil ein äſthetiſches Urtheil, d. i. ein ſolches, was auf ſubjectiven Gründen beruht und deſſen Beſtimmungsgrund kein Begrif, mithin auch nicht der eines beſtimmten Zwecks ſeyn kann. Alſo wird durch die Schönheit, als formalen ſubjectiven Zweckmäßigkeit, keinesweges eine Vollkommenheit des Gegenſtandes, als vorgeblich-formale gleichwohl aber doch objective Zweckmäßigkeit gedacht, und der Unterſchied der zwiſchen den Begriffen des Schönen und Guten, als ob beyde nur der logiſchen Form nach unterſchieden, die erſte blos ein verworrener, die zweyte ein deutlicher Begrif der Vollkommenheit, ſonſt aber dem Inhalte und Urſprunge nach einerley wären, iſt nichtig; weil alsdenn zwiſchen ihnen kein ſpecifiſcher Unterſchied, ſondern ein Geſchmacksurtheil eben ſo wohl ein Erkenntnisurtheil wäre, als das Urtheil, wodurch etwas für gut erklärt wird, ſo wie etwa der gemeine Mann,

Digitized by Google

wenn er ſagt: daß der Betrug unrecht ſey, ſein Urtheil auf verworrene, der Philoſoph auf deutliche, im Grunde aber beyde auf einerley Vernunft-Principien gründet. Ich habe aber ſchon angeführt, daß ein äſthetiſches Urtheil einig in ſeiner Art ſey und ſchlechterdings kein Erkenntnis (auch nicht ein verworrenes) vom Object gebe, welches letztere nur durch ein logiſches Urtheil geſchieht, da jenes hingegen die Vorſtellung, dadurch ein Object gegeben wird, lediglich auf das Subject bezieht und keine Beſchaffenheit des Gegenſtandes, ſondern nur die zweckmäßige Form der Vorſtellungskräfte, die ſich mit jenem beſchäftigen, zu bemerken giebt. Das Urtheil heißt auch eben darum äſthetiſch, weil der Beſtimmungsgrund deſſelben kein Begrif, ſondern das Gefühl (des innern Sinnes) jener Einhelligkeit im Spiele der Gemüthskräfte iſt, die nur empfunden werden kann. Dagegen wenn man verworrene Begriffe und das objective Urtheil, das ſie zum Grunde hat, wollte äſthetiſch nennen, man einen Verſtand haben würde, der ſinnlich urtheilt, oder einen Sinn, der durch Begriffe ſeine Objecte vorſtellte. Das Vermögen der Begriffe, ſie mögen verworren oder deutlich ſeyn, iſt der Verſtand und, obgleich zum Geſchmacksurtheil als äſthetiſchem Urtheile auch (wie zu allen Urtheilen) Verſtand gehört, ſo gehört er zu demſelben doch nicht als Vermögen der Erkenntnis eines Gegenſtandes, ſondern der Beſtimmung deſſelben und ſeiner Vorſtellung, (ohne Begrif) nach dem Verhältnis derſelben aufs Sub-

ject und dessen inneres Gefühl, und zwar sofern dieses Urtheil nach einer allgemeinen Regel möglich ist.

§. 16.

Das Geschmacksurtheil, wodurch ein Gegenstand unter der Bedingung eines bestimmten Begrifs für schön erklärt wird, ist nicht rein.

Es giebt zweyerley Arten von Schönheit: freye Schönheit (pulchritudo vaga), oder die blos anhängende Schönheit (pulchritudo adhaerens). Die erstere setzt keinen Begrif von dem voraus, was der Gegenstand seyn soll, die zweyte setzt einen solchen und die Vollkommenheit des Gegenstandes nach demselben voraus. Die erstern heißen (für sich bestehende) Schönheiten dieses oder jenes Dinges, die andere wird als einem Begriffe anhängend (bedingte Schönheit) Objecten, die unter dem Begriffe eines besondern Zwecks stehen, beygelegt.

Blumen sind freye Naturschönheiten. Was eine Blume für ein Ding seyn soll, weiß, außer dem Botaniker, schwerlich sonst jemand, und selbst dieser, der daran das Befruchtungsorgan der Pflanze erkennt, nimmt, wenn er darüber durch Geschmack urtheilt, auf diesen Naturzweck keine Rücksicht. Es wird also keine Vollkommenheit von irgend einer Art keine innere Zweckmäßigkeit, auf welche sich die Zusammensetzung des Mannigfaltigen beziehe, diesem Urtheile zum Grunde gelegt.

Viele

Viele Vögel (der Papagey, der Colibrit, die Paradiesvögel), eine Menge Schaalthiere des Meeres, ſind für ſich Schönheiten, die gar keinem nach Begriffen in Anſehung ſeines Zwecks beſtimmten Gegenſtande zukommen, ſondern frey und für ſich gefallen. So bedeuten die Zeichnungen a la grec, das Laubwerk zu Einfaſſungen, oder auf Papiertapeten u. ſ. w. für ſich nichts: ſie ſtellen nichts vor, kein Object unter einem beſtimmten Begriffe und ſind freye Schönheiten. Man kann auch das, was man in der Muſik Phantaſien (ohne Thema) nennt, ja die ganze Muſik ohne Text zu derſelben Art zählen.

In der Beurtheilung einer freyen Schönheit (der bloßen Form nach) iſt das Geſchmacksurtheil rein. Es iſt kein Begrif von irgend einem Zwecke, wozu das Mannigfaltige dem gegebenen Objecte dienen und was dieſes alſo vorſtellen ſolle, vorausgeſetzt, daß dadurch die Freyheit der Einbildungskraft, die in Beobachtung der Geſtalt gleichſam ſpielt, nur eingeſchränkt werden würde.

Allein die Schönheit eines Menſchen (und unter dieſer Art die eines Mannes, oder Weibes, oder Kindes) die eines Pferdes, eines Gebäudes (als Kirche, Pallaſt, Arſenal, oder Gartenhaus) ſetzt einen Begrif vom Zwecke voraus, der beſtimmt was das Ding ſeyn ſoll, mithin einen Begrif ſeiner Vollkommenheit und iſt alſo blos adhärirende Schönheit. So wie nun die Verbindung des Angenehmen (der Empfindung) mit der Schönheit, die eigentlich nur die Form betrift, die Reinigkeit des Ge-

schmacksurtheils verhinderte, so thut die Verbindung des Guten (wozu nämlich das Mannigfaltige dem Dinge selbst, nach seinem Zwecke, gut ist) mit der Schönheit, der Reinigkeit desselben Abbruch.

Man würde vieles unmittelbar in der Anschauung gefallendes an einem Gebäude anbringen können, wenn es nur nicht eine Kirche seyn sollte, eine Gestalt mit allerley Schnörkeln und leichten doch regelmäßigen Zügen, wie die Neuseeländer mit ihren Tettowiren thun, verschönern können, wenn es nur nicht ein Mensch wäre, und dieser könnte viel feinere Züge und einen gefälligeren sanftern Umris der Gesichtsbildung haben, wenn er nur nicht einen Mann, oder gar einen kriegerischen vorstellen sollte.

Nun ist das Wohlgefallen an dem Mannigfaltigen in einem Dinge in Beziehung auf den innern Zweck, der seine Möglichkeit bestimmt, ein Wohlgefallen, das auf einem Begriffe gegründet ist; das an der Schönheit aber ist ein solches, welches keinen Begrif voraussetzt, sondern mit der Vorstellellung, dadurch der Gegenstand gegeben (nicht wodurch er gedacht) wird, unmittelbar verbunden ist. Wenn nun das Geschmacksurtheil, in Ansehung des letzteren, vom Zwecke in dem ersteren, als Vernunfturtheile, abhängig gemacht und dadurch eingeschränkt wird, so ist jenes nicht mehr ein freyes und reines Geschmacksurtheil.

Digitized by Google

Zwar gewinnt der Geſchmack durch dieſe Verbindung des äſthetiſchen Wohlgefallens mit dem intellectuellen darin, daß er fixirt wird und iſt zwar nicht allgemein, doch können ihm in Anſehung gewiſſer zweckmäßig beſtimmter Objecte Regeln vorgeſchrieben werden. Dieſe ſind aber alsdann auch keine Regeln des Geſchmacks, ſondern blos der Vereinbarung des Geſchmacks mit der Vernunft, d. i. des Schönen mit dem Guten, durch welche jener zum Inſtrument der Abſicht in Anſehung des letztern brauchbar wird, um diejenige Gemüthsſtimmung, die ſich ſelbſt erhält und von ſubjectiver allgemeiner Gültigkeit iſt, derjenigen Denkungsart unterzulegen, die nur durch mühſamen Vorſatz erhalten werden kann, aber objectiv allgemeingültig iſt. Eigentlich aber gewinnt weder die Vollkommenheit durch die Schönheit, noch die Schönheit durch die Vollkommenheit; ſondern, weil es nicht vermieden werden kann, wenn wir die Vorſtellung, dadurch uns ein Gegenſtand gegeben wird, mit dem Objecte (in Anſehung deſſen was es ſeyn ſoll) durch einen Begrif vergleichen, ſie zugleich mit der Empfindung im Subjecte zuſammen zu halten, ſo gewinnt das **geſammte Vermögen** der Vorſtellungskraft, wenn beyde Gemüthszuſtände zuſammen ſtimmen.

Ein Geſchmacksurtheil würde in Anſehung eines Gegenſtandes von beſtimmtem innern Zwecke nur alsdenn rein ſeyn, wenn der Urtheilende entweder von dieſem Zwecke keinen Begrif hätte, oder in ſeinem Urtheile

davon abſtrahirte. Aber alsdenn würde dieſer, ob er gleich ein richtiges Geſchmacksurtheil fällete, indem er den Gegenſtand als freye Schönheit beurtheilete, dennoch von dem andern, der die Schönheit an ihm nur als anhängende Beſchaffenheit betrachtet (der auf den Zweck des Gegenſtandes ſieht) getadelt und eines falſchen Geſchmacks beſchuldigt werden, obgleich beyde in ihrer Art richtig urtheilen: der eine nach dem, was er vor den Sinnen, der andere nach dem, was er in Gedanken hat. Durch dieſe Unterſcheidung kann man manchen Zwiſt der Geſchmacksrichter über Schönheit beylegen, indem man ihnen zeigt, daß der eine ſich an die freye, der andere an die anhängende Schönheit wende, der erſtere ein reines, der zweyte ein angewandtes Geſchmacksurtheil fälle.

§. 17.

Vom Ideale der Schönheit.

Es kann keine objective Geſchmacksregel, die durch Begriffe beſtimmte, was ſchön ſey, geben. Denn alles Urtheil aus dieſer Quelle iſt äſthetiſch, d. i. das Gefühl des Subjects und kein Begrif eines Objects iſt ſein Beſtimmungsgrund. Ein Princip des Geſchmacks, welches das allgemeine Criterium des Schönen durch beſtimmte Begriffe angäbe, zu ſuchen, iſt eine fruchtloſe Bemühung, weil, was geſucht wird, unmöglich und an ſich ſelbſt widerſprechend iſt. Die allgemeine Mittheilbarkeit der Empfindung (des Wohlgefallens oder

Digitized by Google

Misfallens), und zwar eine solche, die ohne Begrif statt findet, die Einhelligkeit, so viel möglich, aller Zeiten und Völker in Ansehung dieses Gefühls in der Vorstellung gewisser Gegenstände, ist das empirische wiewohl schwache und kaum zur Vermuthung zureichende empirische Criterium der Abstammung eines so durch Beyspiele bewährten Geschmacks, von dem tief verborgenen allen Menschen gemeinschaftlichen Grunde der Einhelligkeit in Beurtheilung der Formen, unter denen ihnen Gegenstände gegeben werden.

Daher sieht man einige Producte des Geschmacks als exemplarisch an; nicht als ob Geschmack könne erworben werden, indem er andere nachahmt. Denn der Geschmack muß ein selbst eigenes Vermögen seyn; der aber, so ein Muster nachahmt, zeigt sofern als er es trift, zwar Geschicklichkeit, aber nur Geschmack sofern er dieses Muster selbst beurtheilen kann *). Hieraus folgt aber, daß das höchste Muster, das Urbild des Geschmacks, eine bloße Idee sey, die jeder in sich selbst hervorbringen muß und darnach er alles, was Object des Geschmacks, was

*) Muster des Geschmacks in Ansehung der redenden Künste müssen in einer todten und gelehrten Sprache abgefaßt seyn; das erste, um nicht die Veränderungen erdulden zu müssen, welche die lebenden unvermeidlicher Weise trifft, daß edle Ausdrücke platt, gewöhnliche veraltet und neugeschaffene in einen nur kurz daurenden Umlauf gebracht werden; das zweyte damit sie eine Grammatik habe, welche keinem muthwilligen Wechsel der Mode unterworfen sey, sondern ihre unveränderliche Regel hat.

Beyspiel der Beurtheilung durch Geschmack sey und selbst den Geschmack von jedermann beurtheilen muß. Idee bedeutet eigentlich einen Vernunftbegrif, und Ideal die Vorstellung eines einzelnen als einer Idee adäquaten Wesens. Daher kann jenes Urbild des Geschmacks, welches freylich auf der unbestimmten Idee der Vernunft von einem Maximum beruht, aber doch nicht durch Begriffe, sondern nur in einzelner Darstellung kann vorgestellt werden, besser das Ideal des Schönen genannt werden, dergleichen wir, wenn wir gleich nicht im Besitze desselben sind, doch in uns hervorzubringen streben. Es wird aber blos ein Ideal der Einbildungskraft seyn, eben darum, weil es nicht auf Begriffen, sondern auf der Darstellung beruht; das Vermögen der Darstellung aber ist die Einbildungskraft. — Wie gelangen wir nun zu einem solchen Ideale der Schönheit? A priori oder empirisch? Imgleichen welche Gattung des Schönen ist eines Ideals fähig?

Zuerst ist wohl zu bemerken, daß die Schönheit, zu der ein Ideal gesucht werden soll, keine vage, sondern durch einem Begrif von objectiver Zweckmäßigkeit fixirte Schönheit seyn, folglich keinem Objecte eines ganz reinen, sondern zum Theil intellectuirten Geschmacksurtheils angehören müsse, d. i. in welcher Art von Gründen der Beurtheilung ein Ideal statt finden soll, da muß irgend eine Idee der Vernunft nach bestimmten Begriffen zum Grunde liegen, die a priori den Zweck bestimmet,

Digitized by Google

worauf die innere Möglichkeit des Gegenstandes beruhet. Ein Ideal schöner Blumen, eines schönen Ameublements, einer schönen Aussicht, läßt sich nicht denken. Aber auch von einer bestimmten Zwecken anhängenden Schönheit z. B. einem schönen Wohnhause, einem schönen Baume, schönen Garten u. s. w. läßt sich kein Ideal vorstellen; vermuthlich weil die Zwecke durch ihren Begrif nicht genug bestimmt und fixirt sind, folglich die Zweckmäßigkeit beynahe so frey ist, als bey der vagen Schönheit. Nur das, was den Zweck seiner Existenz in sich selbst hat, der Mensch, der sich durch Vernunft seine Zwecke selbst bestimmen, oder, wo er sie von der äußern Wahrnehmung hernehmen muß, doch mit wesentlichen und allgemeinen Zwecken zusammenhalten und die Zusammenstimmung mit jenen alsdenn auch ästhetisch beurtheilen kann, dieser Mensch ist also eines Ideals der Schönheit, so wie die Menschheit in seiner Person, als Intelligenz, des Ideals der Vollkommenheit, unter allen Gegenständen in der Welt allein fähig.

Hiezu gehören aber zwey Stücke: erstlich die ästhetische Normalidee, welche eine einzelne Anschauung (der Einbildungskraft) ist, die das Richtmaas seiner Beurtheilung, als zu einer besonderen Thierspecies gehörigen Dinges, vorstellt; zweytens die Vernunftidee, welche die Zwecke der Menschheit, sofern sie nicht sinnlich vorgestellt werden können, zum Princip der Beurtheilung einer Gestalt macht, durch die, als ihre Wir-

kung in der Erscheinung, sich jene offenbaren. Die Normalidee muß ihre Elemente zur Gestalt eines Thiers von besonderer Gattung aus der Erfahrung nehmen; aber die größte Zweckmäßigkeit in der Construction der Gestalt, die zum allgemeinen Richtmaas der ästhetischen Beurtheilung jedes Einzelnen dieser Species tauglich wäre, das Bild, was gleichsam absichtlich der Technik der Natur zum Grunde gelegen hat, dem nur die Gattung im Ganzen, aber kein Einzelnes abgesondert adäquat ist, liegt doch blos in der Idee des Beurtheilenden, welche aber, mit ihren Proportionen, als ästhetische Idee, in einem Musterbilde völlig in concreto dargestellt werden kann. Um, wie dieses zugehe, einigermaßen begreiflich zu machen, (denn wer kann der Natur ihr Geheimnis gänzlich ablocken?) wollen wir eine psychologische Erklärung versuchen.

Es ist anzumerken: daß, auf eine uns gänzlich unbegreifliche Art, die Einbildungskraft nicht allein die Zeichen für Begriffe gelegentlich, selbst von langer Zeit her, zurückzurufen, sondern auch das Bild und die Gestalt des Gegenstandes von einer unaussprechlichen Zahl von Gegenständen verschiedener Arten, oder auch ein und derselben Art, reproduciren können, ja auch, wenn das Gemüth es auf Vergleichungen anlegt, allem Vermuthen nach wirklich, wenn gleich nicht hinreichend zum Bewußtseyn, reproduciren, ein Bild gleichsam auf das andere fallen lassen, und, durch die Congruenz der meh-

Digitized by Google

rern von derſelben Art, ein Mittleres herauszubekommen wiſſen, welches allen zum gemeinſchaftlichen Maaße dient. Jemand hat tauſend erwachſene Mannsperſonen geſehen. Will er nun über die vergleichungsweiſe zu ſchätzende Normalgröße urtheilen, ſo läßt (meiner Meynung nach) die Einbildungskraft eine große Zahl der Bilder (vielleicht alle jene tauſend) auf einander fallen, und, wenn es mir erlaubt iſt hiebey die Analogie der optiſchen Darſtellung anzuwenden, der Raum, wo die meiſten ſich vereinigen, und innerhalb dem Umriſſe, wo der Plaz mit der am ſtärkſten aufgetragenen Farbe illuminirt iſt, da wird die mittlere Größe kenntlich, die ſowohl der Höhe als Breite nach von den äußerſten Grenzen der größten und kleinſten Staturen gleich weit entfernt iſt; und dies iſt die Statur für einen ſchönen Mann. (Man könnte ebendaſſelbe mechaniſch heraus bekommen, wenn man alle tauſend mäße, ihre Höhen unter ſich und Breiten (und Dicken) für ſich zuſammen addirte und die Summe durch tauſend dividirte. Allein die Einbildungskraft thut eben dieſes durch einen dynamiſchen Effect, der aus der vielfältigen Auffaſſung ſolcher Geſtalten auf das Organ des innern Sinnes entſpringt.) Wenn nun auf ähnliche Art für dieſen mittlern Mann der mittlere Kopf, für dieſen die mittlere Naſe u. ſ. w. geſucht wird, ſo iſt dieſe Geſtalt das Ideal des ſchönen Mannes, in dem Lande, da dieſe Vergleichung angeſtellt wird; daher ein Neger nothwendig ein anderes Ideal der Schönheit der Geſtalt haben muß,

als ein Weisser, der Chinese ein anderes, als der Europäer. Mit dem Muster eines schönen Pferdes oder Hundes (von gewisser Race) würde es eben so gehen. — Diese Normalidee ist nicht aus von der Erfahrung hergenommenen Proportionen, als bestimmte Regeln, abgeleitet: sondern nach ihr werden allererst Regeln der Beurtheilung möglich. Sie ist das zwischen allen einzelnen, auf mancherley Weise verschiedenen, Anschauungen der Individuen schwebende Bild für die ganze Gattung, welches die Natur zum Urbilde ihren Erzeugungen in derselben Species unterlegte, aber in keinem Einzelnen völlig erreicht zu haben scheint. Sie ist keinesweges das Urbild der Schönheit in dieser Gattung, sondern nur die Form, welche die unnachlasliche Bedingung aller Schönheit ausmacht, mithin blos die Richtigkeit in Darstellung der Gattung. Sie ist, wie man Polyclets berühmten Doryphorus nannte, die Regel (eben dazu konnte auch Myrons Kuh in ihrer Gattung gebraucht werden). Sie kann eben darum auch nichts Specifisch-Characteristisches enthalten; denn sonst wäre sie nicht Normalidee für die Gattung. Ihre Darstellung gefällt auch nicht durch Schönheit, sondern blos weil sie keiner Bedingung, unter der allein ein Ding dieser Gattung schön seyn kann, widerspricht. Die Darstellung ist blos schulgerecht *).

*) Man wird finden, daß ein vollkommen regelmäßig Gesicht, welches der Mahler ihm wohl zum Modell zu sitzen bitten

Von der Normalidee des Schönen iſt doch noch das Ideal deſſelben unterſchieden, welches man lediglich an der menſchlichen Geſtalt aus ſchon angeführten Gründen erwarten darf. An dieſer nun beſteht das Ideal in dem Ausdrucke des Sittlichen, ohne welches der Gegenſtand nicht allgemein und dazu poſitiv (nicht blos negativ in einer ſchulgerechten Darſtellung) gefallen würde. Der ſichtbare Ausdruck ſittlicher Ideen, die den Menſchen innerlich beherrſchen, kann zwar nur aus der Erfahrung genommen werden; aber ihre Verbindung mit allem dem, was unſere Vernunft mit dem Sittlich-Guten in der Idee der höchſten Zweckmäßigkeit verknüpft, die Seelengüte, oder Reinigkeit, oder Stärke, oder

möchte, gemeiniglich nichts ſagt; weil es nichts Characteriſtiſches enthält, alſo mehr die Idee der Gattung, als das Specifiſche einer Perſon ausdrückt. Das Characteriſtiſche von dieſer Art, was übertrieben iſt, d. i. welches der Normalidee (der Zweckmäßigkeit der Gattung) ſelbſt Abbruch thut, heißt Carricatur. Auch zeigt die Erfahrung: daß jene ganz regelmäßige Geſichter im Innern gemeiniglich eben ſowohl einen nur mittelmäßigen Menſchen verrathen, vermuthlich (wenn angenommen werden darf, daß die Natur im Aeußeren die Proportion des Inneren ausdrücke) deswegen, weil, wenn keine von den Gemüthsanlagen über diejenige Proportion hervorſtechend iſt, die erfordert wird blos einen fehlerfreyen Menſchen auszumachen, nichts von dem, was man Genie nennt, erwartet werden darf, in welchem die Natur von ihren gewöhnlichen Verhältniſſen der Gemüthskräfte zum Vortheil einer einzigen abzugehen ſcheint.

Digitized by Google

Ruhe u. s. w. in körperlicher Aeußerung (als Wirkung des Inneren) gleichsam sichtbar zu machen, dazu gehören reine Ideen der Vernunft und große Macht der Einbildungskraft in demjenigen vereinigt, der sie nur beurtheilen, vielmehr noch der sie darstellen will. Die Richtigkeit eines solchen Ideals der Schönheit beweiset sich daran: daß es keinem Sinnenreiz sich in das Wohlgefallen an seinem Objecte zu mischen erlaubt und dennoch ein großes Interesse daran nehmen läßt, welches dann beweiset, daß die Beurtheilung nach einem solchen Maasstabe niemals rein ästhetisch seyn könne, und die Beurtheilung nach einem Ideale der Schönheit kein bloßes Urtheil des Geschmacks sey.

Aus diesem dritten Momente geschlossene Erklärung des Schönen.

Schönheit ist Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird *).

*) Man könnte wider diese Erklärung als Instanz anführen: daß es Dinge giebt, an denen man eine zweckmäßige Form sieht, ohne auch an ihnen einen Zweck zu erkennen z. B. die öfters aus alten Grabhügeln gezogene, mit einem Loche als zu einem Hefte, versehene steinerne Geräthe, die, ob sie zwar in ihrer Gestalt eine Zweckmäßigkeit deutlich verrathen, für die man den Zweck nicht kennt, darum gleichwohl nicht für schön erklärt werden. Allein daß man sie für ein Kunstwerk ansieht ist schon genug, um gestehen zu müssen,

Viertes Moment
des Geschmacksurtheils nach der Modalität des Wohlgefallens an dem Gegenstande.

§. 18.
Was die Modalität eines Geschmacksurtheils sey.

Von einer jeden Vorstellung kann ich sagen: wenigstens es sey **möglich**, daß sie (als Erkenntnis) mit einer Lust verbunden sey. Von dem, was ich **angenehm** nenne, sage ich, daß es in mir **wirklich** Lust bewirke. Vom **Schönen** aber denkt man sich, daß es eine nothwendige Beziehung aufs Wohlgefallen habe. Diese Nothwendigkeit aber ist von besonderer Art, nicht eine theoretische objective Nothwendigkeit, da a priori erkannt werden kann, daß jedermann dieses Wrhlgefallen an dem von mir schön genannten Gegenstande **fühlen werde**, auch nicht eine practische, da durch Begriffe eines reinen Vernunftwillens, der freyhandelnden Wesen zur Regel dient, dieses Wohlgefallen die nothwendige

daß man ihre Figur auf irgend eine Absicht und einen bestimmten Zweck bezieht. Daher auch gar kein unmittelbares Wohlgefallen an ihrer Anschauung. Eine Blume aber z. B. eine Tulpe, wird für schön gehalten, weil eine gewisse Zweckmäßigkeit, die so, wie wir sie beurtheilen, auf gar keinen Zweck bezogen wird, in ihrer Wahrnehmung angetroffen wird.

Digitized by Google

Folge eines objectiven Gesetzes ist und nichts anders bedeutet, als daß man schlechterdings (ohne weitere Absicht) auf gewisse Art handeln solle; sondern sie kann als Nothwendigkeit, die in einem ästhetischen Urtheile gedacht wird, nur exemplarisch genannt werden, d. i. die Nothwendigkeit der Beystimmung aller zu einem Urtheil, was wie Beyspiel einer allgemeinen Regel, die man nicht angeben kann, angesehen wird. Da ein ästhetisches Urtheil kein objectives und Erkenntnisurtheil ist, so kann diese Nothwendigkeit nicht aus bestimmten Begriffen abgeleitet werden und ist also nicht apodictisch. Viel weniger kann sie aus der Allgemeinheit der Erfahrung (von einer durchgängigen Einhelligkeit der Urtheile über die Schönheit eines gewissen Gegenstandes) geschlossen werden. Denn nicht allein, daß die Erfahrung hiezu schwerlich hinreichend viele Beläge schaffen würde, so läßt sich auf empirische Urtheile kein Begrif der Nothwendigkeit dieser Urtheile gründen.

§. 19.

Die subjective Nothwendigkeit, die wir dem Geschmacksurtheile beylegen, ist bedingt.

Das Geschmacksurtheil sinnet jedermann Beystimmung an und wer etwas für schön erklärt, will, daß jedermann dem vorliegenden Gegenstande Beyfall geben und ihn gleichfalls für schön erklären solle. Das Sollen im ästhetischen Urtheile wird also selbst nach allen Datis,

Digitized by Google

die zur Beurtheilung erfordert werden, doch nur bedingt ausgeſprochen. Man wirbt um jedes andern Beyſtimmung, weil man dazu einen Grund hat, der allen gemein iſt, auf welche man auch rechnen könnte, wenn man nur immer ſicher wäre, daß der Fall unter jenem Grunde als Regel des Beyfalls richtig ſubſumirt wäre.

§. 20.

Die Bedingung der Nothwendigkeit, die ein Geſchmacksurtheil vorgiebt, iſt die Idee eines Gemeinſinnes.

Wenn Geſchmacksurtheile (gleich den Erkenntnisurtheilen) ein beſtimmtes objectives Princip hätten, ſo würde der, ſo es nach dem letztern fället, auf unbedingte Nothwendigkeit ſeines Urtheils Anſpruch machen. Wären ſie ohne alles Princip, wie die des bloßen Sinnengeſchmacks, ſo würde man ſich gar keine Nothwendigkeit deſſelben in die Gedanken kommen laſſen. Alſo müſſen ſie ein ſubjectives Princip haben, welches nur durch Gefühl und nicht durch Begriffe, doch aber allgemeingültig beſtimme, was gefalle oder misfalle. Ein ſolches Princip aber könnte nur als ein **Gemeinſinn** angeſehen werden, der vom gemeinen Verſtande, den man bisweilen auch Gemeinſinn (ſenſus communis) nennt, weſentlich unterſchieden iſt, indem letzterer nicht nach Gefühl, ſondern jederzeit nach Begriffen, wiewohl gemeiniglich nach ihnen, als nur dunkel vorgeſtellten Principien, urtheilt.

Also nur unter der Voraussetzung, daß es einen Gemeinsinn gebe (wodurch wir aber keinen äußern Sinn, sondern die Wirkung aus dem freyen Spiel unsrer Erkenntniskräfte, verstehen) nur unter Voraussetzung, sage ich, eines solchen Gemeinsinnes kann das Geschmacksurtheil gefällt werden.

§. 21.

Ob man mit Grunde einen Gemeinsinn voraussetzen könne.

Erkenntnisse und Urtheile müssen sich, samt der Ueberzeugung, die sie begleitet, allgemein mittheilen lassen; denn sonst käme ihnen keine Uebereinstimmung mit dem Object zu; sie wären insgesamt ein blos subjectives Spiel der Vorstellungskräfte, gerade so wie es der Scepticism verlangt. Sollen sich aber Erkenntnisse mittheilen lassen, so muß sich auch der Gemüthszustand, d. i. die Stimmung der Erkenntniskräfte zu einer Erkenntnis überhaupt und zwar diejenige Proportion, welche sich für eine Vorstellung (dadurch uns ein Gegenstand gegeben wird) gebührt, um daraus Erkenntnis zu machen, allgemein mittheilen lassen; weil ohne diese, als subjective Bedingung des Erkennens, das Erkenntnis, als Wirkung, nicht entspringen könnte. Dieses geschieht auch wirklich jederzeit, wenn ein gegebener Gegenstand vermittelst der Sinne die Einbildungskraft zur Zusammensetzung des Mannigfaltigen, diese aber den Verstand zur Einheit derselben in Begriffen, in Thätigkeit bringt.

Aber

Aber diese Stimmung der Erkenntniskräfte hat, nach Verschiedenheit der Objecte, die gegeben werden, eine verschiedene Proportion. Gleichwohl aber muß es eine geben, in welcher dieses innere Verhältnis zur Belebung (einer durch die andere) die zuträglichste für beyde Gemüthskräfte in Absicht auf Erkenntnis (gegebener Gegenstände) überhaupt ist, und diese Stimmung kann nicht anders als durchs Gefühl (nicht nach Begriffen) bestimmt werden. Da sich nun diese Stimmung selbst muß allgemein mittheilen lassen, mithin auch das Gefühl derselben (bey einer gegebenen Vorstellung) die allgemeine Mittheilbarkeit eines Gefühls aber einen Gemeinsinn voraussetzt: so wird dieser mit Grunde angenommen werden können, und zwar ohne sich desfalls auf psychologische Beobachtungen zu fußen, sondern als die nothwendige Bedingung der allgemeinen Mittheilbarkeit unserer Erkenntnis, welche in jeder Logik und jedem Princip der Erkenntnisse, das nicht sceptisch ist, vorausgesetzt werden muß.

§. 22.

Die Nothwendigkeit der allgemeinen Beystimmung, die in einem Geschmacksurtheil gedacht wird, ist eine subjective Nothwendigkeit die unter der Voraussetzung eines Gemeinsinns als objectiv vorgestellt wird.

In allen Urtheilen, wodurch wir etwas für schön erklären, verstatten wir keinem anderer Meynung zu seyn,

ohne gleichwohl unſer Urtheil auf Begriffe, ſondern nur auf unſer Gefühl zu gründen, welches wir alſo nicht als Privatgefühl, ſondern als ein gemeinſchaftliches zum Grunde legen. Nun kann dieſer Gemeinſinn zu dieſem Behuf nicht auf der Erfahrung gegründet werden; denn er will zu Urtheilen berechtigen, die ein Sollen enthalten; er ſagt nicht, daß jedermann mit unſerm Urtheile übereinſtimmen werde, ſondern damit zuſammenſtimmen ſolle. Alſo iſt der Gemeinſinn, von deſſen Urtheil ich mein Geſchmacksurtheil mir als ein Beyſpiel angebe: und weswegen ich ihm exemplariſche Gültigkeit beylege, eine bloße idealiſche Norm unter deren Vorausſetzung man ein Urtheil, welches mit ihr zuſammenſtimmte und das in demſelben ausgedrückte Wohlgefallen an einem Object für jedermann mit Recht zur Regel machen könnte, weil zwar das Princip nur ſubjectiv, dennoch aber für ſubjectiv allgemein (eine jedermann nothwendige Idee) angenommen, was die Einhelligkeit verſchiedener Urtheilenden betrift, gleich einem objectiven, allgemeine Beyſtimmung fordern könnte; wenn man nur ſicher wäre darunter richtig ſubſumirt zu haben.

Dieſe unbeſtimmte Norm eines Gemeinſinns wird von uns wirklich vorausgeſetzt: das beweiſet unſere Anmaßung Geſchmacksurtheile zu fällen. Ob es in der That einen ſolchen Gemeinſinn, als conſtitutives Princip der Möglichkeit der Erfahrung gebe, oder ein noch höheres Princip der Vernunft es uns nur zum regula-

Digitized by Google

tiven Princip mache, allererst einen Gemeinsinn zu höhern Zwecken in uns hervorzubringen, ob also Geschmack ein ursprüngliches und natürliches, oder nur die Idee von einem noch zu erwerbenden und künstlichen Vermögen sey, so daß ein Geschmacksurtheil, mit seiner Zumuthung einer allgemeinen Beystimmung, in der That, nur eine Vernunftforderung sey, eine solche Einhelligkeit der Sinnesart hervorzubringen und das Sollen d. i. die objective Nothwendigkeit des Zusammenfließens des Gefühls von jedermann mit jedes seinem besondern nur die Möglichkeit hierin einträchtig zu werden bedeute, und das Geschmacksurtheil nur von Anwendung dieses Princips ein Beyspiel aufstelle, das wollen und können wir hier noch nicht untersuchen, sondern haben vor jetzt nur das Geschmacksvermögen in seine Elemente aufzulösen, und sie zuletzt in der Idee eines Gemeinsinns zu vereinigen.

Aus dem vierten Momente gefolgerte Erklärung vom Schönen.

Schön ist, was ohne Begrif als Gegenstand eines **nothwendigen** Wohlgefallens erkannt wird.

* * *

Allgemeine Anmerkung zum ersten Abschnitte der Analytik.

Wenn man das Resultat aus den obigen Zergliederungen zieht, so findet sich, daß alles auf den Begrif des Geschmacks herauslaufe: daß er ein Beurtheilungsvermögen

Digitized by Google

eines Gegenſtandes in Beziehung auf die freye Geſetzmäſſigkeit der Einbildungskraft ſey. Wenn nun im Geſchmacksurtheile die Einbildungskraft in ihrer Freyheit betrachtet werden muß, ſo wird ſie erſtlich nicht reproductiv, wie ſie den Aſſociationsgeſetzen unterworfen iſt, ſondern als productiv und ſelbſtthätig (als Urheberin willkührlicher Formen möglicher Anſchauungen) angenommen und, ob ſie zwar bey der Auffaſſung eines gegebenen Gegenſtandes der Sinne an eine beſtimmte Form dieſes Objects gebunden iſt und ſofern kein freyes Spiel (wie im Dichten) hat, ſo läßt ſich doch noch wohl begreifen: daß der Gegenſtand ihr gerade eine ſolche Form an die Hand geben könne, die eine Zuſammenſetzung des Mannigfaltigen enthält, wie ſie die Einbildungskraft, wenn ſie ſich ſelbſt frey überlaſſen wäre, in Einſtimmung mit der Verſtandesgeſetzmäßigkeit überhaupt entworfen würde. Allein daß die Einbildungskraft frey und doch von ſelbſt geſetzmäßig ſey, d. i. daß ſie eine Autonomie bey ſich führe, iſt ein Widerſpruch. Der Verſtand allein giebt das Geſetz. Wenn aber die Einbildungskraft nach einem beſtimmten Geſetze zu verfahren genöthigt wird, ſo wird ihr Product, der Form nach, durch Begriffe beſtimmt, wie es ſeyn ſoll; aber alsdenn iſt das Wohlgefallen, wie oben gezeigt, nicht das am Schönen, ſondern am Guten (der Vollkommenheit allenfalls blos der formalen) und das Urtheil iſt kein Urtheil durch Geſchmack. Es wird alſo eine Geſetzmäßigkeit ohne Geſetz und eine ſubjective Uebereinſtimmung der Einbildungskraft zum Verſtande, ohne eine objective, da die Vorſtellung auf einen beſtimmten Begrif von einem Gegenſtande bezogen wird, mit der freyen Geſetzmäßigkeit des Verſtandes (welche auch Zweckmäßigkeit ohne Zweck genannt worden) und mit der Eigenthümlichkeit eines Geſchmacksurtheils allein zuſammen beſtehen können.

Digitized by Google

Nun werden geometriſch-regelmäßige Geſtalten, eine Cirkelfigur, ein Quadrat, ein Würfel u. ſ. w. von Critikern des Geſchmacks gemeiniglich als die einfachſten und unzweifelhafteſten Beyſpiele der Schönheit angeführt und demnach werden ſie eben darum regelmäßig genannt, weil man ſie nicht anders vorſtellen kann als ſo, daß ſie für bloße Darſtellungen eines beſtimmten Begrifs, der jener Geſtalt die Regel vorſchreibt (nach der ſie allein möglich iſt) angeſehen werden. Eines von beyden muß alſo irrig ſeyn, entweder jenes Urtheil der Critiker gedachten Geſtalten Schönheit beyzulegen, oder das unſrige, welches Zweckmäßigkeit ohne Begrif zur Schönheit nöthig findet.

Niemand wird leichtlich einen Menſchen von Geſchmack dazu nöthig finden, um an einer Cirkelgeſtalt mehr Wohlgefallen, als an einem kritzlichen Umriſſe, an einem gleichſeitigen und gleicheckigten Viereck mehr, als an einem ſchiefen ungleichſeitigen, gleichſam verkrüppelten zu finden; denn dazu gehört nur gemeiner Verſtand und gar kein Geſchmack. Wo eine Abſicht z. B. die Größe eines Platzes zu beurtheilen, oder das Verhältnis der Theile zu einander und zum Ganzen in einer Eintheilung, da ſind regelmäßige Geſtalten, und zwar die von der einfachſten Art, nöthig und das Wohlgefallen ruht nicht unmittelbar auf dem Anblicke der Geſtalt, ſondern der Brauchbarkeit derſelben zu allerley möglicher Abſicht. Ein Zimmer, deſſen Wände ſchiefe Winkel machen, ein Gartenplatz von ſolcher Art, ſelbſt alle Verletzung der Symmetrie ſowohl in der Geſtalt der Thiere, (z. B. einäugigt zu ſeyn) oder der Gebäude, oder der Blumenſtücke, misfällt, weil es zweckwidrig iſt, nicht allein practiſch in Anſehung eines beſtimmten Gebrauchs dieſer Dinge, ſondern auch für die Beurtheilung in allerley möglicher Abſicht, welches der Fall im Geſchmacksurtheile nicht iſt, welches, wenn es rein iſt,

Wohlgefallen oder Misfallen, ohne Rückſicht auf den Gebrauch oder einen Zweck, mit der bloßen Betrachtung des Gegenſtandes unmittelbar verbindet.

Die Regelmäßigkeit, die zum Begriffe von einem Gegenſtande führt, iſt zwar die unentbehrliche Bedingung (conditio ſine qua non) den Gegenſtand in eine einzige Vorſtellung zu faſſen, und das Mannigfaltige in der Form deſſelben zu beſtimmen. Dieſe Beſtimmung iſt ein Zweck in Anſehung der Erkenntnis und in Beziehung auf dieſe iſt ſie auch jederzeit mit Wohlgefallen (welche die Bewirkung einer jeden auch blos problematiſchen Abſicht begleitet) verbunden. Es iſt aber blos die Billigung der Auflöſung die einer Aufgabe Gnüge thut und nicht eine freye und unbeſtimmt-zweckmäßige Unterhaltung der Gemüthskräfte, mit dem, was wir ſchön nennen und wo der Verſtand der Einbildungskraft und nicht dieſe jenem zu Dienſten iſt.

An einem Dinge, was nur durch eine Abſicht möglich iſt, einem Gebäude, ſelbſt einem Thier, muß die Regelmäſſigkeit, die in der Symmetrie beſteht, die Einheit der Anſchauung ausdrücken, welche den Begrif des Zwecks begleitet und gehört mit zum Erkenntniſſe. Aber wo nur ein freyes Spiel der Vorſtellungskräfte (doch unter der Bedingung, daß der Verſtand dabey keinen Anſtos leide) unterhalten werden ſoll, in Luſtgärten, Stubenverzierung, allerley geſchmackvollem Geräthe u. d. gl. wird die Regelmäßigkeit, die ſich als Zwang ankündigt, ſo viel möglich vermieden; daher der engliſche Geſchmack in Gärten, der Barockgeſchmack an Mobilien, die Freyheit der Einbildungskraft wohl eher bis zur Annäherung zum Grotesken treibt und in dieſer Abſonderung von allem Zwange der Regeln eben den Fall ſetzt, wo der Geſchmack in Entwürfen der Einbildungskraft ſeine größte Vollkommenheit zeigen kann.

Digitized by Google

Alles steif-regelmäßige (was der mathematischen Regelmäßigkeit nahe kommt) hat das Geschmackwidrige an sich: daß es keine lange Unterhaltung mit der Betrachtung desselben gewährt, sondern, sofern es nicht ausdrücklich das Erkenntnis, oder einen bestimmten practischen Zweck zur Absicht hat, lange Weile macht. Dagegen ist das, womit Einbildungskraft ungesucht und zweckmäßig spielen kann, uns jederzeit neu und man wird seines Anblicks nicht überdrüßig. Marsden in seiner Beschreibung von Sumatra macht die Anmerkung, daß die freye Schönheiten der Natur den Zuschauer daselbst überall umgeben und daher wenig anziehendes mehr für ihn haben: dagegen ein Pfeffergarten, wo die Stangen an denen sich dieses Gewächs rankt, in Parallellinien Alleen zwischen sich bilden, wenn er ihn mitten in einem Walde antraf, für ihn viel Reiz hatte, und schließt daraus, daß wilde, dem Anscheine nach regellose Schönheit, nur dem zur Abwechselung gefalle, der sich an der regelmäßigen satt gesehen hat. Allein er durfte nur den Versuch machen, sich einen Tag bey seinem Pfeffergarten aufzuhalten, um inne zu werden, daß, wenn der Verstand durch die Regelmäßigkeit sich in die Stimmung zur Ordnung, die er allerwärts bedarf, versetzt hat, ihn der Gegenstand nicht länger unterhalte, vielmehr der Einbildungskraft einen lästigen Zwang anthue: dagegen daß die dorten an Mannigfaltigkeiten bis zur Ueppigkeit verschwenderische Natur, die keinem Zwange künstlicher Regeln unterworfen ist, seinem Geschmacke für beständig Nahrung geben könne. — Selbst der Gesang der Vögel, den wir unter keine musikalische Regel bringen können, scheint mehr Freyheit und darum mehr für den Geschmack zu enthalten, als selbst ein menschlicher Gesang, der nach allen Regeln der Tonkunst geführt wird; weil man den letztern, wenn er oft und lange Zeit wiederholt

Digitized by Google

wird, weit eher überdrüßig wird. Allein hier vertauſchen wir wohl vermuthlich unſere Theilnehmung an der Luſtigkeit eines kleinen beliebten Thierchens mit der Schönheit ſeines Geſanges, der wenn er vom Menſchen (wie es mit dem Schlagen der Nachtigall bisweilen geſchieht) ganz genau nachgeahmt wird, unſerem Ohre ganz geſchmacklos zu ſeyn dünkt.

Noch ſind ſchöne Gegenſtände von ſchönen Ausſichten auf Gegenſtände (die öfters der Entfernung wegen nicht mehr deutlich erkannt werden können) zu unterſcheiden. In den letzteren ſcheint der Geſchmack nicht ſowohl an dem, was die Einbildungskraft in dieſem Felde auffaßt, als vielmehr an dem, was ſie hiebey zu dichten Anlas bekommt d. i. an den eigentlichen Phantaſien, womit ſich das Gemüth unterhält, indeſſen daß es durch die Mannigfaltigkeit auf die das Auge ſtößt, continuirlich erweckt wird, zu haften, ſo wie etwa bey dem Anblick der veränderlichen Geſtalten eines Caminfeuers, oder eines rieſelnden Baches, welche beyde keine Schönheiten ſind, aber doch für die Einbildungskraft einen Reiz bey ſich führen; weil ſie ihr freyes Spiel unterhalten.

Zweytes Buch.

Analytik des Erhabenen.

§. 23.

Uebergang von dem Beurtheilungsvermögen des Schönen zu dem des Erhabenen.

Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beydes für sich selbst gefällt. Ferner darin, daß beydes kein Sinnes- noch ein logisch- bestimmendes, sondern ein Reflexionsurtheil voraussetzt, folglich das Wohlgefallen nicht an einer Empfindung, wie die des Angenehmen, noch an einem bestimmten Begriffe wie das Wohlgefallen am Guten, hängt, gleichwohl aber doch auf Begriffe, obzwar unbestimmt welche, bezogen wird, mithin das Wohlgefallen an der bloßen Darstellung oder dem Vermögen derselben geknüpft ist, wodurch das Vermögen der Darstellung, oder die Einbildungskraft, bey einer gegebenen Anschauung mit dem Vermögen der Begriffe des Verstandes oder der Vernunft, als Beförderung der letzteren, in Einstimmung betrachtet wird. Daher sind auch beyderley Urtheile einzelne und doch sich für allgemeingültig in Ansehung jedes Subjects ankündigende Urtheile, ob sie zwar blos auf das Gefühl der Lust und kein Erkenntnis des Gegenstandes Anspruch machen.

Allein es sind auch namhafte Unterschiede zwischen beyden in die Augen fallend. Das Schöne der Natur betrift die Form des Gegenstandes, die in der Begrenzung besteht; das Erhabene ist dagegen auch an einem formlosen Gegenstande zu finden, sofern Unbegrenztheit an ihm, oder durch dessen Veranlassung, vorgestellt und doch Totalität derselben hinzugedacht wird; so daß das Schöne für die Darstellung eines unbestimmten Verstandesbegrifs, das Erhabene aber, eines dergleichen Vernunftbegrifs, genommen zu werden scheint. Also ist das Wohlgefallen dort mit der Vorstellung der Qualität, hier aber der Quantität verbunden. Auch ist das letztere der Art nach von dem ersteren Wohlgefallen gar sehr unterschieden, indem dieses directe ein Gefühl der Beförderung des Lebens bey sich führt und daher mit Reitzen und einer spielenden Einbildungskraft vereinbar ist, jenes aber eine Lust ist, welche nur indirecte entspringt, nämlich so daß sie durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden desto stärkeren Ergießung derselben erzeugt wird, mithin als Rührung kein Spiel, sondern Ernst in der Beschäftigung der Einbildungskraft zu seyn scheint. Daher es auch mit Reizen unvereinbar ist und, indem das Gemüth von dem Gegenstande nicht blos angezogen, sondern wechselsweise auch immer wieder abgestoßen wird, das Wohlgefallen am Erhabenen nicht sowohl positive Lust als vielmehr Bewunderung

Digitized by Google

oder Achtung, d. i. negative Lust genannt zu werden verdient.

Der wichtigste und innere Unterschied aber des Erhabenen vom Schönen ist wohl dieser: daß, wenn wir, wie billig, hier zuvörderst nur das Erhabene an Naturobjecten in Betrachtung ziehen, (das der Kunst wird nämlich immer auf die Bedingungen der Uebereinstimmung mit der Natur eingeschränkt) die Naturschönheit (die selbstständige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form, wodurch der Gegenstand für unsere Urtheilskraft gleichsam vorherbestimmt zu seyn scheint, bey sich führe und so an sich einen Gegenstand des Wohlgefallens ausmacht, statt dessen das, was in uns, ohne zu vernünfteln, blos in der Auffassung, das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach gar zweckwidrig für unsere Urtheilskraft, unangemessen unserm Darstellungsvermögen und gleichsam gewaltthätig für die Einbildungskraft, erscheinen mag, dennoch nur um desto erhabener zu seyn geurtheilt wird.

Man sieht aber hieraus sofort, daß wir uns überhaupt unrichtig ausdrücken, wenn wir irgend einen Gegenstand der Natur erhaben nennen, ob wir zwar ganz richtig sehr viele derselben schön nennen können; denn wie kann das mit einem Ausdrucke des Beyfalls bezeichnet werden, was an sich als zweckwidrig abgefaßt wird. Wir können nicht mehr sagen, als daß der Gegenstand zur Darstellung einer Erhabenheit tauglich

sey, die im Gemüthe angetroffen werden kann; denn das eigentliche Erhabene kann in keiner sinnlichen Form enthalten seyn, sondern trift nur Ideen der Vernunft, welche, obgleich keine ihnen angemessene Darstellung möglich ist, eben durch diese Unangemessenheit, welche sich sinnlich darstellen läßt, rege gemacht und ins Gemüth gerufen werden. So kann der weite, durch Stürme empörte Ocean, nicht erhaben genannt werden. Sein Anblick ist gräslich und man muß das Gemüth schon mit mancherley Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine solche Anschauung zu einem Gefühl gestimmt werden soll, was selbst erhaben ist, indem das Gemüth die Sinnlichkeit zu verlassen und sich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beschäftigen angereizt wird.

Die selbstständige Naturschönheit entdeckt uns eine Technik der Natur, welche sie als ein System nach Gesetzen, deren Princip wir in unserm ganzen Verstandesvermögen nicht antreffen, vorstellig macht, nämlich dem einer Zweckmäßigkeit, respectiv auf den Gebrauch der Urtheilskraft in Ansehung der Erscheinungen, so daß diese nicht blos als zur Natur in ihrem zwecklosen Mechanism, sondern auch als Kunst gehörig, beurtheilt werden müssen. Sie erweitert also wirklich zwar nicht unsere Erkenntnis der Naturobjecte, aber doch unsern Begrif von der Natur, nämlich als bloßem Mechanism, zu dem von eben derselben als Kunst, welches zu tiefen

Untersuchungen über die Möglichkeit einer solchen Form einladet. Aber in dem, was wir an ihr erhaben zu nennen pflegen, ist sogar nichts, was auf besondere objective Principien und diesen gemäßen Formen der Natur führte, daß diese vielmehr in ihren Chaos oder in ihrer wildesten regellosesten Unordnung und Verwüstung, wenn sie nur Größe und Macht blicken läßt, die Ideen des Erhabenen am meisten erregt. Daraus sehen wir, daß der Begrif des Erhabenen der Natur bey weitem nicht so wichtig und an Folgerungen reichhaltig sey, als der des Schönen in derselben und daß er überhaupt nichts zweckmäßiges in der Natur selbst, sondern nur in dem möglichen Gebrauche ihrer Anschauungen, um eine von der Natur ganz unabhängige Zweckmäßigkeit in uns selbst fühlbar zu machen, anzeige. Zum Schönen der Natur müssen wir einen Grund ausser uns suchen, zum Erhabenen aber blos in uns und der Denkungsart, die in die Vorstellung der ersteren Erhabenheit hineinbringt; eine sehr nöthige vorläufige Bemerkung, welche die Ideen des Erhabenen von der einer Zweckmäßigkeit der Natur ganz abtrennt und aus der Theorie desselben einen bloßen Anhang zur ästhetischen Beurtheilung der Zweckmäßigkeit der Natur macht, weil dadurch keine besondere Form in dieser vorgestellt, sondern nur ein zweckmäßiger Gebrauch, den die Einbildungskraft von ihrer Vorstellung macht, entwickelt wird.

§. 24.

Von der Eintheilung einer Unterſuchung des Gefühls des Erhabenen.

Was die Eintheilung der Momente der äſthetiſchen Beurtheilung der Gegenſtände, in Beziehung auf das Gefühl des Erhabenen, betrift, ſo wird die Analytik nach demſelben Princip fortlaufen können, wie in der Zergliederung der Geſchmacksurtheile geſchehen iſt. Denn als Urtheile der äſthetiſchen reflectirenden Urtheilskraft, muß das Wohlgefallen am Erhabenen eben ſowohl, als am Schönen, der Quantität nach allgemeingültig, der Qualität nach ohne Intereſſe, der Relation nach ſubjective Zweckmäßigkeit und der Modalität nach die letztere als nothwendig, vorſtellig machen. Hierin wird alſo die Methode von der im vorigen Abſchnitte nicht abweichen, man mußte denn das für etwas rechnen, daß wir dort, wo das äſthetiſche Urtheil die Form des Objects betraf, von der Unterſuchung der Qualität anfingen, hier aber, bey der Formloſigkeit, welche dem, was wir erhaben nennen, zukommen kann, von der Quantität, als dem erſten Moment des äſthetiſchen Urtheils über das Erhabene, anfangen werden: wozu aber der Grund aus dem vorhergehenden § zu erſehen iſt.

Aber eine Eintheilung hat die Analyſis des Erhabenen nöthig, welche die des Schönen nicht bedarf, nämlich die ins mathematiſch- und ins dynamiſch-Erhabene.

Denn da das Gefühl des Erhabenen eine mit der Beurtheilung des Gegenſtandes verbundene **Bewegung** des Gemüths, als ſeinen Character bey ſich führt, anſtatt daß der Geſchmack am Schönen das Gemüth in **ruhiger** Contemplation vorausſetzt und erhält, dieſe Bewegung aber als ſubjectiv zweckmäßig beurtheilt werden ſoll (weil das Erhabene gefällt) ſo wird ſie durch die Einbildungskraft entweder auf das **Erkenntnis**- oder auf das **Begehrungsvermögen** bezogen, in beyderley Beziehung aber die Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorſtellung nur in Anſehung dieſer **Vermögen** (ohne Zweck oder Intereſſe) beurtheilt werden: da dann die erſte, als eine **mathematiſche**, die zweyte als **dynamiſche** Stimmung der Einbildungskraft dem Objecte beygelegt und daher dieſes auf gedachte zwiefache Art als erhaben vorgeſtellt wird.

A.

Vom Mathematiſch-Erhabenen.

§. 25.

Nahmenerklärung des Erhabenen.

Erhaben nennen wir das, was **ſchlechthin gros** iſt. Gros-ſeyn aber und eine Größe ſeyn ſind ganz verſchiedene Begriffe (magnitudo und quantitas). Imgleichen **ſchlechtweg** (ſimpliciter) **ſagen**, daß etwas gros ſey, iſt auch ganz was anderes als zu ſagen,

Digitized by Google

daß es ſchlechthin gros (abſolute non comperative magnum) ſey. Das letztere iſt das was über alle Vergleichung gros iſt. — Was will nun aber der Ausdruck daß etwas gros oder klein, oder mittelmäßig ſey, ſagen? Ein reiner Verſtandesbegrif iſt er nicht, noch weniger eine Sinnenanſchauung und eben ſo wenig ein Vernunftbegrif, weil er gar Princip der Erkenntnis bey ſich führt. Er muß alſo ein Begrif der Urtheilskraft ſeyn oder von einem ſolchen abſtammen und eine ſubjective Zweckmäſſigkeit der Vorſtellung in Beziehung auf die Urtheilskraft zum Grunde legen. Daß etwas eine Größe (quantum) ſey, läßt ſich aus dem Dinge ſelbſt, ohne alle Vergleichung mit andern, erkennen; wenn nämlich Vielheit des Gleichartigen zuſammen Eines ausmacht. Wie gros es aber ſey, erfordert jederzeit etwas anderes, was auch Größe iſt, zu ſeinem Maaße. Dieweil es aber in der Beurtheilung der Größe nicht blos auf die Vielheit (Zahl), ſondern auch auf die Größe der Einheit (des Maaßes) ankommt und dieſer ihre Größe immer wiederum etwas anderes als Maaß bedarf, womit es verglichen werden könne, ſo ſehen wir: daß alle Größenbeſtimmung der Erſcheinungen ſchlechterdings keinen abſoluten Begrif von einer Größe, ſondern allemal nur einen Vergleichungsbegrif liefern könne.

Wenn ich nun ſchlechtweg ſage, daß etwas gros ſey, ſo ſcheint es daß ich gar keine Vergleichung im Sinne habe, wenigſtens mit keinem objectiven Maaße, weil dadurch

dadurch gar nicht bestimmt wird, wie gros der Gegenstand sey. Ob aber gleich der Maasstab der Vergleichung blos subjectiv ist, so macht das Urtheil nichts desto weniger auf allgemeine Bestimmung Anspruch; die Urtheile: der Mann ist schön und er ist groß, schränken sich nicht blos aufs urtheilende Subject ein, sondern verlangen, gleich theoretischen Urtheilen, jedermanns Beystimmung.

Weil aber in einem Urtheile, dadurch etwas schlechtweg als gros bezeichnet wird, nicht blos gesagt werden will, daß der Gegenstand eine Größe habe, sondern diese ihm zugleich vorzugsweise vor vielen andern gleicher Art beygelegt wird, ohne doch diesen Vorzug bestimmt anzugeben, so wird demselben allerdings ein Maasstab zum Grunde gelegt, den man für jedermann, als eben denselben, annehmen zu können voraussetzt, der aber zu keiner logischen (mathematisch-bestimmten), sondern nur ästhetischen Beurtheilung der Größe brauchbar ist, weil er ein blos subjectiv dem reflectirenden Urtheile über Größe zum Grunde liegender Maasstab ist (er mag nun empirisch seyn, wie etwa die mittlere Größe der uns bekannten Menschen, Thiere von gewisser Art, Bäume, Häuser, Berge u. d. gl.; oder ein a priori gegebener Maasstab, der durch die Mängel des Subjects auf subjective Bedingungen der Darstellung in concreto eingeschränkt ist, als im Practischen: die Größe einer gewissen Tugend, oder der öffentlichen Freyheit und Gerechtigkeit

in einem Lande, oder im Theoretischen: die Größe der Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer gemachten Observation oder Messung u. d. gl.).

Hier ist nun merkwürdig: daß, wenn wir gleich am Objecte gar kein Interesse haben, d. i. die Existenz desselben uns gleichgültig ist, doch die bloße Größe desselben, selbst wenn es als formlos betrachtet wird, ein Wohlgefallen bey sich führen könne, das allgemein mittheilbar ist, mithin Bewußtseyn einer subjectiven Zweckmäßigkeit im Gebrauche unsrer Erkenntnisvermögen enthalte, aber nicht etwa ein Wohlgefallen am Objecte, wie beym Schönen (weil es formlos seyn kann) wo die reflectirende Urtheilskraft sich in Beziehung aufs Erkenntnis überhaupt zweckmäßig gestimmt findet, sondern an der Erweiterung der Einbildungskraft an sich selbst.

Wenn wir (unter der obgenannten Einschränkung) von einem Gegenstande schlechtweg sagen, er sey gros, so ist dies kein mathematisch-bestimmendes, sondern ein bloßes Reflexionsurtheil über die Vorstellung desselben, die für einen gewissen Gebrauch unserer Erkenntniskräfte in der Größenschätzung subjectiv zweckmäßig ist und wir verbinden alsdenn mit der Vorstellung jederzeit eine Art von Achtung, so wie mit dem, was wir schlechtweg klein nennen, eine Verachtung. Uebrigens geht die Beurtheilung der Dinge als gros oder klein auf alles, selbst auf alle Beschaffenheiten derselben; daher wir selbst die Schönheit gros oder klein nennen, wovon der Grund

Digitized by Google

darin zu suchen ist, daß was wir nach Vorschrift der Urtheilskraft in der Anschauung nur immer darstellen (mithin ästhetisch vorstellen) mögen, insgesamt Erscheinung, mithin auch ein Quantum ist.

Wenn wir aber etwas nicht allein gros, sondern schlechthin-absolut-in aller Absicht-(über alle Vergleichung) gros, d. i. Erhaben, nennen, so sieht man bald ein: daß wir für dasselbe keinen ihm angemessenen Maasstab ausser ihm, sondern blos in ihm zu suchen verstatten. Es ist eine Größe, die blos sich selber gleich ist. Daß das Erhabene also nicht in den Dingen der Natur, sondern allein in unsern Ideen zu suchen sey, folgt hieraus; in welchen es aber liege muß für die Deduction aufbehalten werden.

Die obige Erklärung kann auch so ausgedrückt werden: **Erhaben ist das mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist.** Hier sieht man leicht: daß nichts in der Natur gegeben werden könne, so gros als es auch von uns beurtheilt würde, was nicht in einem andern Verhältnisse betrachtet bis zum Unendlich-Kleinen abgewürdigt werden könnte und umgekehrt, nichts so klein, was sich nicht in Vergleichung mit noch kleinern Maasstäben für unsere Einbildungskraft bis zu einer Weltgröße erweitern ließe. Die Teleskopien haben uns die erstere, die Microscopien die letztere Bemerkung zu machen reichlichen Stoff an die Hand gegeben. Nichts also, was Gegenstand der Sinnen seyn kann,

ist auf diesen Fuß betrachtet erhaben zu nennen. Aber eben darum, daß in unserer Einbildungskraft ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche, in unserer Vernunft aber ein Anspruch auf absolute Totalität, als einer reellen Idee liegt, ist selbst jene Unangemessenheit unseres Vermögens der Größenschätzung der Dinge der Sinnenwelt für diese Idee, die Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns und der Gebrauch, den die Urtheilskraft, von gewissen Gegenständen zum Behuf des letzteren (Gefühls) natürlicher Weise macht, nicht aber der Gegenstand der Sinne, ist schlechthin gros, gegen ihn jeder andere Gebrauch klein, mithin Geistesstimmung, durch eine gewisse die reflectirende Urtheilskraft beschäftigende Vorstellung, nicht aber das Object, ist erhaben zu nennen.

Wir können also zu den vorigen Formeln der Erklärung des Erhabenen noch diese hinzuthun: **Erhaben ist was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüths beweiset, das jeden Maasstab der Sinne übertrift.**

§. 26.

Von der Größenschätzung der Naturdinge die zur Idee des Erhabenen erforderlich ist.

Die Größenschätzung durch Zahlbegriffe (oder deren Zeichen in der Algebra) ist mathematisch, die aber in der bloßen Anschauung (nach dem Augenmaaße) ist ästhe-

Digitized by Google

tisch. Nun können wir zwar nur bestimmte Begriffe davon, wie gros etwas sey, durch Zahlen (allenfalls Annäherungen durch ins Unendliche fortgehende Zahlreihen) bekommen, deren Einheit das Maas ist; und sofern ist alle logische Größenschätzung mathematisch. Allein da die Größe des Maaßes doch als bekannt angenommen werden muß, so würde, wenn diese nun wiederum nur durch Zahlen, deren Einheit ein anderes Maas seyn müßte, mithin mathematisch geschätzt werden sollte, wir niemals ein erstes oder Grundmaas, mithin auch keinen bestimmten Begrif von einer gegebenen Größe haben können. Also muß die Schätzung der Größe des Grundmaaßes blos darin bestehen, daß man sie in einer Anschauung unmittelbar fassen und durch Einbildungskraft zur Darstellung der Zahlbegriffe brauchen kann: d. i. Alle Größenschätzung der Gegenstände der Natur ist zuletzt ästhetisch (d. i. subjectiv und nicht objectiv bestimmt).

Nun giebt es zwar für die mathematische Größenschätzung kein Größtes (denn die Macht der Zahlen geht ins Unendliche) aber für die ästhetische Größenschätzung giebt es allerdings ein Größtes und von diesem sage ich: daß, wenn es als absolutes Maas, über das kein größeres subjectiv (dem beurtheilenden Subject) möglich sey, beurtheilt wird, es die Idee des Erhabenen bey sich führe und diejenige Rührung, welche keine mathematische Schätzung der Größen durch Zahlen (es sey denn so weit jenes ästhetische Grundmaas dabey in der Einbil-

dungskraft lebendig erhalten wird) bewirken kann, hervorbringe, weil die letztere immer nur die relative Größe duch Vergleichung mit andern gleicher Art, die erſtere aber die Größe ſchlechthin, ſo weit das Gemüth ſie in einer Anſchauung faſſen kann, darſtellt.

Anſchaulich ein Quantum in die Einbildungskraft aufzunehmen, um es zum Maaße, oder als Einheit, zu Größenſchätzung durch Zahlen brauchen zu können, dazu gehören zwey Handlungen dieſes Vermögens: Auffaſſung (apprehenſio) und Zuſammenſetzung (comprehenſio aeſthetica). Mit der Auffaſſung hat es keine Noth; denn damit kann es ins Unendliche gehen; aber die Zuſammenfaſſung wird immer ſchwerer, je weiter die Auffaſſung fortrückt und gelangt bald zu ihrem Maximum, nämlich dem äſthetiſch-größten Grundmaaße der Größenſchätzung. Denn, wenn die Auffaſſung ſo weit gelanget iſt, daß die zuerſt aufgefaßten Theilvorſtellungen der Sinnenanſchauung in der Einbildungskraft ſchon zu erlöſchen anheben, indeſſen daß dieſe zu Auffaſſung mehrerer fortrückt, ſo verliert ſie auf einer Seite eben ſo viel als ſie auf der andern gewinnt, und in der Zuſammenfaſſung iſt ein Größtes, über welches ſie nicht hinauskommen kann.

Daraus läßt ſich erklären, was Savary in ſeinen Nachrichten von Aegypten anmerkt: daß man den Pyramiden nicht ſehr nahe kommen, eben ſo wenig als zu weit davon entfernt ſeyn müſſe, um die ganze Rührung

Digitized by Google

von ihrer Größe zu bekommen. Denn ist das letztere, so sind die Theile, die aufgefaßt werden (die Steine derselben übereinander) nur dunkel vorgestellt und ihre Vorstellung thut keine Wirkung auf das ästhetische Urtheil des Subjects. Ist aber das erstere, so bedarf das Auge einige Zeit um die Auffassung von der Grundfläche bis zur Spitze zu vollenden; in dieser aber erlöschen immer zum Theil die ersteren, ehe die Einbildungskraft die letztern aufgenommen hat und die Zusammenfassung ist nie vollständig. — Eben dasselbe kann auch hinreichen, die Bestürzung, oder Art von Verlegenheit, die, wie man erzählt, dem Zuschauer in der St. Peterskirche in Rom beym ersten Eintritte anwandelt, zu erklären. Denn es ist hier ein Gefühl der Unangemessenheit seiner Einbildungskraft für die Ideen eines Ganzen, um sie darzustellen, worin die Einbildungskraft ihr Maximum erreicht, und, bey der Bestrebung es zu erweitern, in sich selbst zurücksinkt, dadurch aber in ein rührendes Wohlgefallen versetzt wird.

Ich will jetzt noch nichts von dem Grunde dieses Wohlgefallens anführen, welches mit einer Vorstellung, davon man es am wenigsten erwarten sollte, die nämlich uns die Unangemessenheit, folglich auch subjective Unzweckmäßigkeit der Vorstellung für die Urtheilskraft in der Größenschätzung merken läßt, verbunden ist: sondern bemerke nur, daß, wenn das ästhetische Urtheil rein (mit keinem teleologischen als Vernunftur-

theile vermischt) und daran ein der Critik der ästhetischen Urtheilskraft völlig anpassendes Beyspiel gegeben werden soll, man nicht das Erhabene an Kunstprodukten (z. B. Gebäuden, Säulen u. s. w.), wo ein menschlicher Zweck die Form sowohl als die Größe bestimmt, noch an Naturdingen, deren Begrif schon einen bestimmten Zweck bey sich führt, (z. B. Thieren von bekannter Naturbestimmung) sondern an der rohen Natur (und an dieser, sogar nur, sofern sie für sich keinen Reiz oder Rührung aus wirklicher Gefahr bey sich führt) blos sofern sie Größe enthält, aufzeigen müsse. Denn in dieser Art der Vorstellung enthält die Natur nichts, was ungeheuer (noch was prächtig oder gräslich) wäre, die Größe die aufgefaßt wird, mag so weit angewachsen seyn als man will, wenn sie nur durch Einbildungskraft in ein Ganzes zusammengefaßt werden kann. Ungeheuer ist ein Gegenstand, wenn er durch seine Größe den Zweck, der den Begrif desselben ausmacht, vernichtet. Colossalisch aber wird die bloße Darstellung eines Begrifs genannt, die für alle Darstellung beynahe zu gros ist (an das relativ Ungeheure grenzt); weil der Zweck der Darstellung eines Begrifs, dadurch, daß die Anschauung des Gegenstandes für unser Auffassungsvermögen beynahe zu gros ist, erschwert wird. — Ein reines Urtheil über das Erhabene aber muß gar keinen Zweck des Objects zum Bestimmungsgrunde haben, wenn es ästhetisch und nicht mit ir-

Digitized by Google

gend einem Verstandes- oder Vernunfturtheile vermengt seyn soll.

* * *

Weil alles, was der blos reflectirenden Urtheilskraft ohne Interesse gefallen soll, in seiner Vorstellung subjective und, als solche, allgemein-gültige Zweckmäßigkeit bey sich führen muß, gleichwohl aber hier keine Zweckmäßigkeit der Form des Gegenstandes (wie beym Schönen) der Beurtheilung zum Grunde liegt, so fragt sich, welches ist diese subjective Zweckmäßigkeit und wodurch wird sie als Norm vorgeschrieben, um in der bloßen Größenschätzung und zwar der, welche gar bis zur Unangemessenheit unseres Vermögens der Einbildungskraft in Darstellung des Begrifs von einer Größe getrieben worden, einen Grund zum allgemeingültigen Wohlgefallen abzugeben.

Die Einbildungskraft schreitet in der Zusammensetzung, die zur Größenvorstellung erforderlich ist, von selbst, ohne daß ihr etwas hinderlich wäre, ins Unendliche fort; der Verstand aber leitet sie durch Zahlbegriffe, wozu jene das Schema hergeben muß, und in diesem Verfahren als zur logischen Größenschätzung gehörig, ist etwas, was zwar objectiv zweckmäßig ist, nach dem Begriffe von einem Zwecke (dergleichen jede Ausmessung ist) aber nichts für die ästhetische Urtheilskraft zweckmäßiges und gefallendes. Es ist auch in dieser absichtlichen Zweckmäßigkeit nichts, was die Größe des Maaßes,

mithin der Zusammenfassung des Vielen in eine Anschauung, bis zur Grenze des Vermögens der Einbildungskraft, und so weit, wie diese in Darstellungen nur immer reichen mag, zu treiben nöthigte. Denn in der Verstandesschätzung der Größen (der Arithmetik) kommt man eben so weit, ob man die Zusammenfassung der Einheiten bis zur Zahl 10 (in der Decadik) oder nur bis 4 (in der Tetractik) treibt; die weitere Größenerzeugung aber im Zusammensetzen, oder, wenn das Quantum in der Anschauung gegeben ist, im Auffassen, blos progressiv (nicht comprehensiv) nach einem angenommenen Progressionsprincip verrichtet. Der Verstand wird in dieser mathematischen Größenschätzung eben so gut bedient und befriedigt, ob Einbildungskraft zur Einheit eine Größe, die man in einem Blick fassen kann, z. B. einen Fus oder Ruthe, oder ob sie eine deutsche Meile, oder gar einen Erddurchmesser, deren Auffassung zwar, aber nicht die Zusammenfassung in eine Anschauung der Einbildungskraft (nicht durch die comprehensio aesthetica, obzwar gar wohl durch comprehensio logica in einen Zahlbegrif) möglich ist, wähle. In beyden Fällen geht die logische Größenschätzung ungehindert ins Unendliche.

Nun aber hört das Gemüth in sich auf die Stimme der Vernunft, welche zu allen gegebenen Größen, selbst denen, die zwar niemals ganz aufgefaßt werden können, gleichwohl aber (in der sinnlichen Vorstellung) als ganz

Digitized by Google

gegeben beurtheilt werden, Totalität fordert, mithin Zusammenfassung in eine Anschauung und für alle jene Glieder einer fortschreitend-wachsenden Zahlreihe Darstellung verlangt und selbst das Unendliche (Raum und verflossene Zeit) von dieser Forderung nicht ausnimmt, vielmehr es unvermeidlich macht, es sich (in dem Urtheile der gemeinen Vernunft) als ganz (seiner Totalität nach) gegeben zu denken.

Das Unendliche aber ist schlechthin (nicht blos comparativ) gros. Mit diesem verglichen ist alles andere (von derselben Art Größen) klein. Aber, was das vornehmste ist, es als ein Ganzes auch nur denken zu können zeigt ein Vermögen des Gemüths an, welches allen Maasstab der Sinne übertrift. Denn dazu würde eine Zusammenfassung erfordert werden, welche einen Maasstab als Einheit lieferte, der zum Unendlichen ein bestimmtes, in Zahlen angebliches Verhältnis hätte, welches unmöglich ist. Das Unendliche aber dennoch ohne Widerspruch auch nur denken zu können, dazu wird ein Vermögen, das selbst übersinnlich ist, im menschlichen Gemüthe erfordert. Denn nur durch dieses und dessen Idee eines Noumens, welches selbst keine Anschauung verstattet, aber doch der Weltanschauung, als bloßer Erscheinung, zum Substrat untergelegt wird, wird das Unendliche der Sinnenwelt, in der reinen intellectuellen Größenschätzung, unter einem Begriffe ganz zusammengefaßt, obzwar es in der mathematischen

durch Zahlenbegriffe nie ganz gedacht werden kann. Selbst ein Vermögen sich das Unendliche der übersinnlichen Anschauung als (in seinem intelligibelen Substrat) gegeben denken zu können übertrift allen Maasstab der Sinnlichkeit und ist über alle Vergleichung selbst mit dem Vermögen der mathematischen Schätzung gros, freylich wohl nicht in theoretischer Absicht zum Behuf des Erkenntnisvermögens, aber doch als Erweiterung des Gemüths, welches die Schranken der Sinnlichkeit in anderer (der practischen) Absicht zu überschreiten sich vermögend fühlt.

Erhaben ist also die Natur, in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee ihrer Unendlichkeit bey sich führt. Dieses letztere kann nun nicht anders geschehen, als durch die Unangemessenheit, selbst der größten Bestrebung unserer Einbildungskraft in der Größenschätzung eines Gegenstandes. Nun ist aber für die mathematische Größenschätzung die Einbildungskraft jedem Gegenstande gewachsen, um für dieselbe ein hinlängliches Maas zu geben, weil die Zahlbegriffe des Verstandes, durch Progression, jedes Maas einer jeden Größe angemessen machen können. Also muß es die ästhetische Größenschätzung seyn, in welcher die Bestrebung zur Zusammenfassung das Vermögen der Einbildungskraft überschreitet, die progressive Auffassung in ein Ganzes der Anschauung zu begreifen gefühlt und dabey zugleich die Unangemessenheit dieses Vermögens,

welches im Fortschreiten unbegrenzt ist, wahrgenommen wird, ein mit dem mindesten Aufwande des Verstandes zur Größenschätzung taugliche Grundmaas zu fassen und zur Größenschätzung zu gebrauchen. Nun ist das eigentliche unveränderliche Grundmaas der Natur das absolute Ganze derselben, welches bey ihr als Erscheinung zusammengefaßte Unendlichkeit ist. Da aber dieses Grundmaas ein sich selbst widersprechender Begrif ist (wegen der Unmöglichkeit der absoluten Totalität eines Progresses ohne Ende) so muß diejenige Größe eines Naturobjects, an welcher die Einbildungskraft ihr ganzes Vermögen der Zusammenfassung fruchtlos verwendet, den Begrif der Natur auf ein übersinnliches Substrat (das ihr und zugleich unserm Vermögen zu denken zum Grunde liegt) führen, welches über allen Maasstab der Sinne gros ist und daher, nicht sowohl den Gegenstand, als vielmehr die Gemüthsstimmung in Schätzung desselben, als **erhaben** beurtheilen läßt.

Also, gleichwie die ästhetische Urtheilskraft in Beurtheilung des Schönen die Einbildungskraft in ihrem freyen Spiele auf den **Verstand** bezieht, um mit dessen **Begriffen** überhaupt (ohne Bestimmung derselben) zusammenzustimmen: so bezieht sie dasselbe Vermögen in Beurtheilung eines Dinges als Erhabenen auf die **Vernunft**, um zu deren **Ideen** (unbestimmt welchen) subjectiv übereinzustimmen, d. i. eine Gemüthsstimmung hervorzubringen, welche derjenigen gemäs und mit ihr

Digitized by Google

verträglich ist, die der Einfluß bestimmter Ideen (practischer) aufs Gefühl bewirken würde.

Man sieht hieraus auch, daß die wahre Erhabenheit nur im Gemüthe des Urtheilenden, nicht in dem Naturobjecte, dessen Beurtheilung diese Stimmung desselben veranlaßt, müsse gesucht werden. Wer wollte auch ungestalte Gebirgsmassen, in wilder Unordnung über einander gethürmt, mit ihren Eispyramiden, oder die düstere tobende See, u. s. w. erhaben nennen. Aber das Gemüth fühlt sich in seiner eigenen Beurtheilung gehoben, wenn es sich in der Betrachtung derselben, ohne Rücksicht auf ihre Form, der Einbildungskraft und einer, obschon ganz ohne bestimmten Zweck damit in Verbindung gesetzten, jene blos erweiternden Vernunft, überläßt die ganze Macht der Einbildungskraft dennoch ihrer Ideen unangemessen befindet.

Beyspiele von Mathematisch-erhabenen der Natur in der bloßen Anschauung liefern uns alle die Fälle, wo uns nicht sowohl ein größerer Zahlbegrif, als vielmehr große Einheit als Maas (zu Verkürzung der Zahlreihen) für die Einbildungskraft gegeben wird. Ein Baum, den wir nach Manneshöhe schätzen, giebt allenfalls einen Maasstab für einen Berg und, wenn dieser etwa eine Meile hoch wäre, kann er zur Einheit für die Zahl, welche den Erddurchmesser ausdrückt, dienen, um den letzteren anschaulich zu machen: der Erddurchmesser für das uns bekannte Planetensystem, dieses für das der

Digitized by Google

Milchstraße, und der unermeslichen Menge solcher Milchstraßensystemen unter dem Nahmen der Nebelsterne, welche vermuthlich wiederum ein dergleichen System unter sich ausmachen, lassen uns hier keine Grenzen erwarten. Nun liegt das Erhabene, bey der ästhetischen Beurtheilung eines so unermeslichen Ganzen, nicht sowohl in der Größe der Zahl, als darin, daß wir im Fortschritte immer auf desto größere Einheiten gelangen, (wozu die systematische Abtheilung des Weltgebäudes beyträgt) die uns alles Große in der Natur immer wiederum als klein, eigentlich aber unsere Einbildungskraft in ihrer ganzen Grenzlosigkeit und mit ihr die Natur als gegen die Idee der Vernunft, wenn sie eine ihnen angemessene Darstellung verschaffen soll, verschwindend vorstellt.

§. 27.

Von der Qualität des Wohlgefallens in der Beurtheilung des Erhabenen.

Das Gefühl der Unangemessenheit unseres Vermögens zur Erreichung einer Idee, **die für uns Gesetz ist**, ist **Achtung**. Nun ist die Idee der Zusammenfassung einer jeden Erscheinung, die uns gegeben werden mag, in die Anschauung eines Ganzen, welche uns durch ein Gesetz der Vernunft auferlegt ist, die kein anderes bestimmtes für jedermann gültiges und veränderliches Maas erkennt als das absolut-Ganze. Unsere Einbildungskraft aber beweiset, selbst in ihrer größten

Anſtrengung, in Anſehung der von ihr verlangten Zuſammenfaſſung eines gegebenen Gegenſtandes in einem Ganzen der Anſchauung (mithin zur Darſtellung der Idee der Vernunft) ihre Schranken und Unangemeſſenheit, doch aber zugleich ihre Beſtimmung zur Bewirkung der Angemeſſenheit mit derſelben als einem Geſetze. Alſo iſt das Gefühl des Erhabenen in der Natur Achtung für unſere eigene Beſtimmung die wir einem Objecte der Natur durch eine gewiſſe Subreption (Verwechſelung einer Achtung für das Object ſtatt der für die Idee der Menſchheit in unſerm Subjecte) beweiſen, welches uns die Ueberlegenheit der Vernunftbeſtimmung unſerer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichſam anſchaulich macht.

Das Gefühl des Erhabenen iſt alſo ein Gefühl der Unluſt, aus der Unangemeſſenheit der Einbildungskraft in der äſthetiſchen Größenſchätzung, für die durch die Vernunft, und eine dabey zugleich erweckte Luſt, aus der Uebereinſtimmung eben dieſes Urtheils der Unangemeſſenheit des größten ſinnlichen Vermögens zu Vernunftideen, ſofern die Beſtrebung zu denſelben doch für uns Geſetz iſt. Es iſt nämlich für uns Geſetz (der Vernunft) und gehört zu unſerer Beſtimmung, alles, was die Natur als Gegenſtand der Sinne für uns Großes enthält, in Vergleichung mit Ideen der Vernunft für klein zu ſchätzen und, was das Gefühl dieſer überſinnlichen Beſtimmung in uns rege macht, ſtimmt zu jenem

Geſetze

Gesetze zusammen. Nun ist die größte Bestrebung der Einbildungskraft in Darstellung der Einheit für die Größenschätzung eine Beziehung auf etwas Absolut-großes, folglich auch eine Beziehung auf das Gesetz der Vernunft dieses allein zum obersten Maaße der Größen anzunehmen. Also ist die innere Wahrnehmung der Unangemessenheit alles sinnlichen Maasstabes zur Größenschätzung der Vernunft eine Uebereinstimmung mit Gesetzen derselben und eine Unlust, welche das Gefühl unserer übersinnlichen Bestimmung in uns rege macht, nach welcher es zweckmäßig, mithin Lust ist, jeden Maasstab der Sinnlichkeit der Ideen des Verstandes unangemessen zu finden.

Das Gemüth fühlt sich in der Vorstellung des Erhabenen in der Natur bewegt: da es in dem ästhetischen Urtheile über das Schöne derselben in ruhiger Contemplation ist. Diese Bewegung kann (vornehmlich in ihrem Anfange) mit einer Erschütterung verglichen werden, d. i. mit einem schnellwechselnden Abstoßen und Anziehen eben desselben Objects. Das Ueberschwengliche für die Einbildungskraft (bis zu welchem sie in der Auffassung der Anschauung getrieben wird) ist gleichsam ein Abgrund, worin sie sich selbst zu verlieren fürchtet, aber doch auch für die Idee der Vernunft vom Uebersinnlichen, nicht überschwenglich, sondern gesetzmäßig, eine solche Bestrebung der Einbildungskraft hervorzubringen, mithin in eben dem Maaße wiederum an-

ziehend, als es für bloße Sinnlichkeit abſtoßend war. Das Urtheil ſelber bleibt aber hiebey immer nur äſthetiſch, weil es, ohne einen beſtimmten Begrif vom Objecte zum Grunde zu haben, blos das ſubjective Spiel der Gemüthskräfte (Einbildungskraft und Vernunft) ſelbſt durch ihren Contraſt als harmoniſch vorſtellt. Denn ſo wie Einbildungskraft und **Verſtand** in der Beurtheilung des Schönen durch ihre Einhelligkeit, ſo bringen Einbildungskraft und **Vernunft** durch ihren Widerſtreit ſubjective Zweckmäßigkeit der Gemüthskräfte hervor, nämlich ein Gefühl, daß wir reine ſelbſtſtändige Vernunft haben, ein Vermögen der Größenſchätzung, deſſen Vorzüglichkeit durch nichts anſchaulich gemacht werden kann, als durch die Unzulänglichkeit desjenigen Vermögens, welches in Darſtellung der Größen (ſinnlicher Gegenſtände) ſelbſt unbegrenzt iſt.

Meſſung eines Raums (als Auffaſſung) iſt zugleich Beſchreibung deſſelben, mithin objective Bewegung in der Einbildung und ein Progreſſus; die Zuſammenfaſſung der Vielheit in die Einheit, nicht des Gedankens, ſondern der Anſchauung, mithin des Succeſſiv-aufgefaßten in einem Augenblick iſt dagegen ein Regreſſus, der die Zeitbedingung im Progreſſus der Einbildungskraft wieder aufhebt und das **Zugleichſeyn** anſchaulich macht. Sie iſt alſo (da die Zeitfolge eine Bedingung des innern Sinnes und einer Anſchauung iſt) eine ſubjective Bewegung der Einbildungskraft, dadurch ſie dem

inneren Sinne Gewalt anthut, die desto merklicher seyn muß, je größer das Quantum ist, welches die Einbildungskraft in eine Anschauung zusammenfaßt. Die Bestrebung also ein Maas für Größen in eine einzelne Anschauung aufzunehmen, welches aufzufassen merkliche Zeit erfordert, ist eine Vorstellungsart, welche subjectiv betrachtet, zweckwidrig; objectiv aber, als zur Größenschätzung erforderlich, mithin zweckmäßig ist, wobey aber doch eben dieselbe Gewalt, die dem Subjecte durch die Einbildungskraft wiederfährt, für die ganze Bestimmung des Gemüths als zweckmäßig beurtheilt wird.

Die Qualität des Gefühls des Erhabenen ist: daß sie ein Gefühl der Unlust über das ästhetische Beurtheilungsvermögen an einem Gegenstande ist, die darin doch zugleich als zweckmäßig vorgestellt wird; welches dadurch möglich ist, daß das eigne Unvermögen das Bewußtseyn eines unbeschränkten Vermögens desselben Subjects entdeckt und das Gemüth das letztere nur durch das erstere ästhetisch beurtheilen kann.

In der logischen Größenschätzung würde die Unmöglichkeit, durch den Progressus der Messung der Dinge der Sinnenwelt in Zeit und Raum jemals zur absoluten Totalität zu gelangen, für objectiv, d. i. eine Unmöglichkeit das Unendliche als ganz gegeben zu denken und nicht als blos subjectiv, d. i. als Unvermögen es zu fassen erkannt, weil auf den Grad der Zusammenfas-

ſung in eine Anſchauung, als Maas, da gar nicht geſehen wird, ſondern alles auf einen Zahlbegrif ankommt. Allein in einer äſthetiſchen Größenſchätzung muß der Zahlbegrif wegfallen oder verändert werden und die Comprehenſion der Einbildungskraft zur Einheit des Maaßes (mithin mit Vermeidung der Begriffe von einem Geſetze der ſucceſſiven Erzeugung der Größenbegriffe) iſt allein für ſie zweckmäßig. — Wenn nun eine Größe beynahe das äußerſte unſeres Vermögens der Zuſammenfaſſung in eine Anſchauung erreicht und die Einbildungskraft doch durch Zahlgrößen (für die wir uns unſeres Vermögens als unbegrenzt bewußt ſind) zur äſthetiſchen Zuſammenfaſſung in eine größere Einheit aufgefordert wird, ſo fühlen wir uns im Gemüth als äſthetiſch in Grenzen eingeſchloſſen; aber die Unluſt wird doch, in Hinſicht auf die nothwendige Erweiterung der Einbildungskraft zur Angemeſſenheit mit dem, was in unſerm Vermögen der Vernunft unbegrenzt iſt, nämlich der Idee des abſoluten Ganzen, mithin die Unzweckmäſſigkeit des Vermögens der Einbildungskraft doch für Vernunftideen und deren Erweckung als zweckmäßig vorgeſtellt. Eben dadurch aber wird das äſthetiſche Urtheil ſelbſt ſubjectiv zweckmäßig für die Vernunft, als Quell der Ideen d. i. einer ſolchen intellectuellen Zuſammenfaſſung, für die alle äſthetiſche klein iſt, und der Gegenſtand wird als Erhaben mit einer Luſt aufgenommen, die nur vermittelſt einer Unluſt möglich iſt.

Digitized by Google

B.

Vom Dynamiſch-Erhabenen der Natur.

§. 28.

Von der Natur als einer Macht.

Macht iſt ein Vermögen, welches großen Hinderniſſen überlegen iſt. Eben dieſelbe heißt eine Gewalt, wenn ſie auch dem Widerſtande deſſen, was ſelbſt Macht beſitzt, überlegen iſt. Die Natur im äſthetiſchen Urtheile als Macht, die über uns keine Gewalt hat, betrachtet, iſt dynamiſch-erhaben.

Wenn von uns die Natur dynamiſch als erhaben beurtheilt werden ſoll, ſo muß ſie als Furcht erregend vorgeſtellt werden (obgleich nicht umgekehrt, jeder Furcht erregende Gegenſtand in unſerm äſthetiſchen Urtheile erhaben gefunden wird). Denn in der äſthetiſchen Beurtheilung (ohne Begrif) kann die Ueberlegenheit über Hinderniſſe nur nach der Größe des Widerſtandes beurtheilt werden. Nun iſt aber das, dem wir zu widerſtehen beſtrebt ſind, ein Uebel, und, wenn wir unſer Vermögen demſelben nicht gewachſen finden, ein Gegenſtand der Furcht. Alſo kann für die äſthetiſche Urtheilskraft die Natur nur ſofern als Macht, mithin dynamiſch-erhaben, gelten, ſofern ſie als Gegenſtand der Furcht betrachtet wird.

Man kann aber einen Gegenſtand als furchtbar betrachten, ohne ſich vor ihm zu fürchten, wenn wir

ihn nämlich ſo beurtheilen, daß wir uns blos den Fall denken, da wir ihm etwa Widerſtand thun wollten und daß alsdenn aller Widerſtand bey weitem vergeblich ſeyn würde. So fürchtet der Tugendhafte Gott, ohne ſich vor ihm zu fürchten, weil er ihm und ſeinen Geboten widerſtehen zu wollen, ſich als keinen von ihm beſorglichen Fall denkt. Aber auf jeden ſolchen Fall, den er als an ſich nicht unmöglich denkt, erkennt er ihn als furchtbar.

Der ſich fürchtet kann über das Erhabene der Natur gar nicht urtheilen, ſo wenig als der, welcher durch Neigung und Appetit angenommen iſt, über das Schöne. Er fliehet den Anblick eines Gegenſtandes, der ihm dieſen Scheu einjagt und es iſt unmöglich an einem Schrecken, der ernſtlich gemeynt wäre, Wohlgefallen zu finden. Daher iſt die Annehmlichkeit aus dem Aufhören einer Beſchwerde das Frohſeyn. Dieſes aber, wegen der Befreyung von einer Gefahr, iſt ein Frohſeyn mit dem Vorſatze ſich derſelben nie mehr auszuſetzen, ja man mag an jene Empfindung nicht einmal gerne zurückdenken, weit gefehlt, daß man die Gelegenheit dazu ſelbſt aufſuchen ſollte.

Kühne überhangende gleichſam drohende Felſen, am Himmel ſich aufthürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerſtörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelaſſenen Verwüſtung, der grenzenloſe Ocean in Empörung ge-

Digitized by Google

setzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u. d. gl. machen unser Vermögen zu widerstehen, in Vergleichung mit ihrer Macht, zur unbedeutenden Kleinigkeit. Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer er ist, wenn wir uns nur in Sicherheit befinden und wir nennen diese Gegenstände gern erhaben, weil sie die Seelenstärke über ihr gewöhnliches Mittelmaas erhöhen und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns entdecken lassen, welches uns Muth macht, uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können.

Denn, so wie wir zwar an der Unermeslichkeit der Natur und der Unzulänglichkeit unseres Vermögens einen der ästhetischen Größenschätzung ihres Gebiets proportionirten Maasstab zu nehmen unsere eigene Einschränkung, gleichwohl aber doch auch an unserm Vernunftvermögen zugleich einen andern nicht-sinnlichen Maasstab, welcher jene Unendlichkeit selbst als Einheit unter sich hat, gegen den alles in der Natur klein ist, mithin in unserm Gemüthe eine Ueberlegenheit über die Natur selbst in ihrer Unermeslichkeit fanden: so giebt auch die Unwiderstehlichkeit ihrer Macht uns, als Naturwesen betrachtet, zwar unsere Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurtheilen und eine Ueberlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz andrer Art gründet, als diejenige ist die von der Natur

außer uns angefochten und in Gefahr gebracht werden kann, dabey die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte. Auf solche Weise wird die Natur in unserm ästhetischen Urtheile nicht, sofern sie furchterregend ist, als erhaben beurtheilt, sondern weil sie unsere Kraft (die nicht Natur ist) in uns aufruft, um das, wofür wir besorgt sind (Güter, Gesundheit und Leben) als klein und daher ihre Macht (der wir in Ansehung dieser Stücke allerdings unterworfen sind) für uns und unsere Persönlichkeit demungeachtet doch für keine Gewalt ansehen, unter die wir uns zu beugen hätten, wenn es auf unsre höchste Grundsätze und deren Behauptung oder Verlassung ankäme. Also heißt die Natur hier erhaben, blos weil sie die Einbildungskraft zu Darstellung derjenigen Fälle erhebt, in welchen das Gemüth die eigene Erhabenheit seiner Bestimmung selbst über die Natur sich fühlbar machen kann.

Diese Selbstschätzung verliert dadurch nichts, daß wir uns sicher sehen müssen, um dieses begeisternde Wohlgefallen zu empfinden, mithin, weil es mit der Gefahr nicht Ernst ist, es auch (wie es scheinen möchte) mit der Erhabenheit unseres Geistesvermögens eben so wenig Ernst seyn möchte. Denn das Wohlgefallen betrift hier nur die sich in solchem Falle entdeckende Bestimmung unseres Vermögens, so wie die Anlage zu demselben in unserer Natur ist, indessen daß die Entwickelung und

Uebung deſſelben uns überlaſſen und obliegend iſt, und hierin iſt Wahrheit; ſo ſehr ſich auch der Menſch, wenn er ſeine Reflexion bis dahin erſtreckt, ſeiner gegenwärtigen wirklichen Ohnmacht bewußt ſeyn mag.

Dieſes Princip ſcheint zwar zu weit hergeholt und vernünftelt, mithin für ein äſthetiſches Urtheil überſchwenglich zu ſeyn; allein die Beobachtung des Menſchen beweiſet das Gegentheil und daß es den gemeinſten Beurtheilungen zum Grunde liegen kann, ob man ſich gleich deſſelben nicht immer bewußt iſt. Denn was iſt das, was ſelbſt den Wilden ein Gegenſtand der größten Bewunderung iſt? Ein Menſch der nicht erſchrickt, der ſich nicht fürchtet, alſo der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Ueberlegung rüſtig zu Werke geht. Auch im allergeſittetſten Zuſtande bleibt dieſe vorzügliche Hochachtung für den Krieger; nur daß man noch dazu verlangt, daß er zugleich alle Tugenden des Friedens, Sanftmuth, Mitleid und ſelbſt geziemende Sorgfalt für ſeine eigne Perſon beweiſe, eben darum weil daran die Unbezwinglichkeit ſeines Gemüths durch Gefahr erkannt wird. Daher mag man noch ſo viel in der Vergleichung des Staatsmanns mit dem Feldherrn über die Vorzüglichkeit der Achtung, die einer vor dem andern verdient, ſtreiten; das äſthetiſche Urtheil entſcheidet für den letztern. Selbſt der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an ſich und macht zugleich die Den-

kungsart des Volks, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehreren Gefahren es ausgesetzt war und sich muthig darunter hat behaupten können: da hingegen ein langer Friede den bloßen Handlungsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen und die Denkungsart des Volks zu erniedrigen pflegt.

Wider diese Auflösung des Begrifs des Erhabenen, sofern dieses der Macht beygelegt wird, scheint zu streiten: daß wir Gott im Ungewitter, im Sturm, im Erdbeben u. d. gl. als im Zorn, zugleich aber auch in seiner Erhabenheit sich darstellend vorstellig zu machen pflegen, wobey doch die Einbildung einer Ueberlegenheit unseres Gemüths, über die Wirkungen und, wie es scheint, gar die Absichten einer solchen Macht, Thorheit und Frevel zugleich seyn würde. Hier scheint kein Gefühl der Erhabenheit unserer eigenen Natur, sondern vielmehr Unterwerfung, Niedergeschlagenheit und Gefühl seiner gänzlichen Ohnmacht die Gemüthsstimmung zu seyn, die sich für die Erscheinung eines solchen Gegenstandes schickt und auch gewöhnlichermaaßen mit der Idee desselben bey dergleichen Naturbegebenheit verbunden zu seyn pflegt. In der Religion überhaupt scheint Niederwerfen, Anbetung mit niederhängendem Haupte, mit zerknirschten angstvollen Gebehrden und Stimmen, das einzigschickliche Benehmen in Gegenwart der Gottheit zu seyn, welches daher auch die meisten Völker angenommen

Digitized by Google

haben und noch beobachten. Allein diese Gemüthsstimmung ist auch bey weitem nicht mit der Idee der Erhabenheit einer Religion und ihres Gegenstandes an sich und nothwendig verbunden. Der Mensch, der sich wirklich fürchtet, weil er dazu in sich Ursache findet, indem er sich bewußt ist, mit seiner verwerflichen Gesinnung wider eine Macht zu verstoßen, deren Wille unwiderstehlich und zugleich gerecht ist, ist in gar keiner Gemüthsfassung um die göttliche Größe zu bewundern, wozu eine Stimmung zur ruhigen Contemplation und zwangfreyes Urtheil erforderlich ist. Nur alsdenn, wenn er sich seiner aufrichtigen gottgefälligen Gesinnung bewußt ist, dienen jene Wirkungen seiner Macht in ihm die Idee der Erhabenheit dieses Wesens zu erwecken, sofern er einer seinem Willen gemäßen Erhabenheit der Gesinnung an ihm selbst bewußt ist und dadurch über die Furcht vor solchen Wirkungen der Natur, die er nicht als Ausbrüche seines Zorns ansieht, erhoben wird. Selbst die Demuth, als unnachsichtliche Beurtheilung seiner Mängel, die sonst, beym Bewußtseyn guter Gesinnungen, leicht mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur bemäntelt werden könnten, ist eine erhabene Gemüthsstimmung, sich willkührlich dem Schmerze der Selbstverweise zu unterwerfen, um die Ursache dazu nach und nach zu vertilgen. Auf solche Weise allein unterscheidet sich innerlich Religion von Superstition, welche letztere nicht Ehrfurcht für das Erhabene, sondern Furcht und

Digitized by Google

Angſt vor das übermächtige Weſen, deſſen Willen der erſchreckte Menſch ſich unterworfen ſieht, ohne ihn doch hochzuſchätzen, im Gemüthe gründet, woraus denn freylich nichts als Gunſtbewerbung und Einſchmeichelung, ſtatt einer Religion des guten Lebenswandels entſpringen kann.

Alſo iſt die Erhabenheit in keinem Dinge der Natur, ſondern nur in unſerm Gemüthe enthalten, ſofern wir der Natur in uns und dadurch auch der Natur (ſofern ſie auf uns einfließt) außer uns, überlegen zu ſeyn uns bewußt werden können. Alles, was dieſes Gefühl in uns erregt, wozu die Macht der Natur gehört, welche unſere Kräfte auffordert, heißt alsdenn (obzwar uneigentlich) erhaben, und nur unter der Vorausſetzung dieſer Idee in uns und in Beziehung auf ſie ſind wir fähig zur Idee der Erhabenheit desjenigen Weſens zu gelangen, welches nicht blos durch ſeine Macht die es in der Natur beweiſet, innige Achtung in uns wirkt, ſondern noch mehr durch das Vermögen, welches in uns gelegt iſt, jene ohne Furcht zu beurtheilen und unſere Beſtimmung als über ſie erhaben zu denken.

§. 29.

Von der Modalität des Urtheils über das Erhabene der Natur.

Es giebt unzählige Dinge der ſchönen Natur, darüber wir Einſtimmigkeit des Urtheils mit dem unſrigen

jedermann geradezu ansinnen und auch, ohne sonderlich zu fehlen, erwarten können; aber mit unserm Urtheile über das Erhabene in der Natur können wir uns nicht so leicht Eingang bey andern versprechen. Denn es scheint eine bey weitem größere Cultur, nicht blos der ästhetischen Urtheilskraft, sondern auch der Erkenntnisvermögen, die ihr zum Grunde liegen, erforderlich zu seyn, um über diese Vorzüglichkeit der Naturgegenstände ein Urtheil fällen zu können.

Die Stimmung des Gemüths zum Gefühl des Erhabenen erfordert eine Empfänglichkeit desselben für Ideen; denn eben in der Unangemessenheit der Natur zu dem letztern, mithin nur unter dieser ihrer Voraussetzung und der Anspannung der Einbildungskraft, die Natur als ein Schema für die letztere zu behandeln, besteht das Abschreckende für die Sinnlichkeit, welches doch zugleich anziehend ist; weil es eine Gewalt ist, welche die Vernunft auf jene ausübt, nur um sie ihrem eigentlichen Gebiete (dem practischen) angemessen zu erweitern und sie auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für jene ein Abgrund ist. In der That wird ohne Entwickelung sittlicher Ideen das, was wir, durch Cultur verbreitet, erhaben nennen, dem rohen Menschen blos abschreckend vorkommen. Er wird an den Beweisthümern der Gewalt der Natur in ihrer Zerstöhrung und dem großen Maasstabe ihrer Macht, wogegen die seinige

in Nichts verschwindet, lauter Mühseeligkeit, Gefahr und Noth sehen, die den Menschen umgeben würden, der dahin gebannt wäre. So nannte der gute, übrigens verständige savoyische Bauer (wie Hr. v. Saussüre erzählt) alle Liebhaber der Eisgebürge ohne Bedenken Narren. Wer weiß auch ob er so ganz Unrecht gehabt hätte, wenn jener Beobachter die Gefahren, denen er sich hier aussetzte, blos, wie die meisten Reisende pflegen, aus Liebhaberey, oder um dereinst pathetische Beschreibungen davon geben zu können, übernommen hätte; so aber war seine Absicht, Belehrung der Menschen und die seelenerhebende Empfindung hatte und gab der vortrefliche Mann den Lesern seiner Reisen in ihren Kauf oben ein.

Darum aber, weil das Urtheil über das Erhabene der Natur Cultur bedarf (mehr als das über das Schöne), ist es doch dadurch nicht eben von der Cultur zuerst erzeugt und etwa blos conventionsmäßig in der Gesellschaft eingeführt, sondern hat ihre Grundlage in der menschlichen Natur und zwar demjenigen, was man mit dem gesunden Verstande zugleich jedermann ansinnen und von ihm fordern kann, nämlich in der Anlage zum Gefühl für (practische) Ideen, d. i. den moralischen.

Hierauf gründet sich nun die Nothwendigkeit der Beystimmung des Urtheils anderer vom Erhabenen zu dem unsrigen, welche wir in diesem zugleich mit einschließen. Denn, so wie wir dem, der in der Beurthei-

Digitized by Google

lung eines Gegenstandes der Natur, welchen wir schön finden, gleichgültig ist, Mangel des Geschmacks vorwerfen, so sagen wir von dem, der bey dem, was wir erhaben zu seyn urtheilen, unbewegt bleibt, er habe kein Gefühl; beydes aber fordern wir von jedem Menschen und setzen es auch, wenn er einige Cultur hat, an ihm voraus, nur mit dem Unterschiede, daß wir das erstere, weil die Urtheilskraft darin die Einbildung blos auf den Verstand, als Vermögen der Begriffe, bezieht geradezu von jedermann, das zweyte aber, weil sie darin die Einbildungskraft auf Vernunft, als Vermögen der Ideen, bezieht, nur unter einer subjectiven Voraussetzung, (die wir aber jedermann ansinnen zu dürfen uns berechtigt glauben) fordern, nämlich der des moralischen Gefühls und hiemit dem ästhetischen Urtheile Nothwendigkeit beylegen.

In dieser Modalität der ästhetischen Urtheile, nämlich der angemaßten Nothwendigkeit derselben, liegt ein Hauptmoment für die Critik der Urtheilskraft. Denn die macht eben an ihnen ein Princip a priori kenntlich und hebt sie aus der empirischen Psychologie, in der sie sonst unter den Gefühlen des Vergnügens und Schmerzens, nur mit dem nichtssagenden Beywort eines feinern Gefühls begraben bleiben würde, um sie, und vermittelst ihrer die Urtheilskraft, in die Classe derer zu stellen, welche Principien a priori zum

Grunde haben, als solche aber, sie in die Transcendentalphilosophie herüberzuziehen.

Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflectirenden Urtheile.

In Beziehung aufs Gefühl der Lust ist ein Gegenstand entweder zum **Angenehmen**, oder **Schönen**, oder **Erhabenen**, oder **Guten** (schlechthin) zu zählen (jucundum, pulchrum, sublime, honestum).

Das **Angenehme** ist, als Triebfeder der Begierden, durchgängig von einerley Art, woher es auch kommen und wie specifisch verschieden auch die Vorstellung (des Sinnes und der Empfindung objectiv betrachtet) seyn mag. Daher kommt es bey der Beurtheilung des Einflusses desselben aufs Gemüth nur auf die Menge der Reize (zugleich und nach einander) und gleichsam nur auf die Masse der angenehmen Empfindung an und diese läßt sich also durch nichts als die **Quantität** verständlich machen. Es cultivirt auch nicht, sondern gehört zum bloßen Genusse. — Das **Schöne** erfordert dagegen die Vorstellung einer gewissen **Qualität** des Objects, die sich auch verständlich machen und auf Begriffe bringen läßt (wiewohl es im ästhetischen Urtheile darauf nicht gebracht wird) und cultivirt, indem es zugleich auf Zweckmäßigkeit im Gefühle der Lust Acht zu haben lehrt. — Das **Erhabene** besteht blos in der **Relation**, darin das Sinnliche in der Vorstellung der Natur für einen möglichen übersinnlichen Gebrauch desselben als tauglich beurtheilt wird. — Das **Schlechthin-Gute**, subjectiv nach dem Gefühle, welches es einflößt, beurtheilt, (das Object des moralischen Gefühls) als die Bestimmbarkeit der Kräfte des Subjects, durch die Vorstellung eines **schlechthin-nöthigenden** Gesetzes,

setzes, unterscheidet sich vornehmlich durch die Modalität einer auf Begriffen a priori beruhenden Nothwendigkeit, die nicht blos Anspruch, sondern auch Gebot des Beyfalls für jedermann in sich enthält, und gehört an sich zwar nicht für die ästhetische (sondern reine intellectuelle) Urtheilskraft, wird auch nicht in einem blos reflectirenden, sondern bestimmenden Urtheile, nicht der Natur, sondern der Freyheit beygelegt; aber die Bestimmbarkeit des Subjects durch diese Idee und zwar eines Subjects, welches in sich an der Sinnlichkeit Hindernisse, zugleich aber Ueberlegenheit über dieselbe durch die Ueberwindung derselben als Modification seines Zustandes empfinden kann, d. i. das moralische Gefühl ist doch mit der ästhetischen Urtheilskraft und deren formalen Bedingungen fofern verwandt, daß es dazu dienen kann, die Gesetzmäßigkeit der Handlung aus Pflicht zugleich als ästhetisch, d. i. als erhaben oder auch als schön vorstellig zu machen, ohne an seiner Reinigkeit einzubüßen, welches nicht statt findet, wenn man es mit dem Gefühl des Angenehmen in natürliche Verbindung setzen wollte.

Wenn man das Resultat aus der bisherigen Exposition beyderley Arten ästhetischer Urtheile zieht, so würden sich daraus folgende kurze Erklärungen ergeben:

Schön ist das, was in der bloßen Beurtheilung (also nicht vermittelst der Empfindung des Sinnes nach einem Begriffe des Verstandes) gefällt. Hieraus folgt von selbst, daß es ohne alles Interesse gefallen müsse.

Erhaben ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt.

Beyde als Erklärungen ästhetischer allgemeingültiger Beurtheilung beziehen sich auf subjective Gründe, nämlich einerseits der Sinnlichkeit, so wie sie zu Gunsten des contemplativen Verstandes, andererseits wie sie wider die

Zwecke der practiſchen Vernunft und doch beyde in demſelben Subjecte vereinigt, in Beziehung auf das moraliſche Gefühl zweckmäßig ſind. Das Schöne bereitet uns vor etwas, ſelbſt die Natur, ohne Intereſſe zu lieben; das Erhabene, es, ſelbſt wider unſer (ſinnliches) Intereſſe, hochzuſchätzen.

Man kann das Erhabene ſo beſchreiben: es iſt ein Gegenſtand (der Natur), deſſen Vorſtellung das Gemüth beſtimmt, ſich die Unerreichbarkeit der Natur als Darſtellung von Ideen zu denken.

Buchſtäblich genommen und logiſch betrachtet, können Ideen nicht dargeſtellt werden. Aber, wenn wir unſer empiriſches Vorſtellungsvermögen (mathematiſch, oder dynamiſch) für die Anſchauung der Natur erweitern, ſo tritt unausbleiblich die Vernunft hinzu, als Vermögen der Independenz der abſoluten Totalität und bringt die, obzwar vergebliche, Beſtrebung des Gemüths hervor, die Vorſtellung der Sinne dieſen angemeſſen zu machen. Dieſe Beſtrebung und das Gefühl der Unerreichbarkeit der Idee durch die Einbildungskraft iſt ſelbſt eine Darſtellung der ſubjectiven Zweckmäßigkeit unſeres Gemüths im Gebrauche der Einbildungskraft, für deſſen überſinnliche Beſtimmung und nöthigt uns ſubjectiv die Natur ſelbſt in ihrer Totalität, als Darſtellung von etwas Ueberſinnlichen zu denken, ohne dieſe Darſtellung objectiv zu Stande bringen zu können.

Denn das werden wir bald inne, daß der Natur im Raume und der Zeit das Unbedingte, mithin auch die abſolute Größe ganz abgehe, die doch von der gemeinſten Vernunft verlangt wird. Eben dadurch werden wir auch erinnert, daß wir es nur mit einer Natur als Erſcheinung zu thun haben und dieſe ſelbſt noch als bloße Darſtellung einer Natur an ſich (welche die Vernunft in der Idee hat) müſſe angeſehen werden. Dieſe Idee aber des Ueberſinnlichen, die

Digitized by Google

wir zwar nicht weiter beſtimmen, mithin die Natur als Darſtellung derſelben nicht erkennen, ſondern nur denken können, wird in uns durch einen Gegenſtand erweckt, deſſen äſthetiſche Beurtheilung die Einbildungskraft bis zu ihrer Grenze, es ſey der Erweiterung (mathematiſch), oder ihrer Macht über das Gemüth (dynamiſch), anſpannt, indem ſie ſich auf dem Gefühle einer Beſtimmung deſſelben gründet, welche das Gebiet der erſteren gänzlich überſchreitet, (das moraliſche Gefühl), in Anſehung deſſen die Vorſtellung des Gegenſtandes als ſubjectiv-zweckmäßig beurtheilt wird.

In der That läßt ſich ein Gefühl für das Erhabene der Natur nicht wohl denken, ohne eine Stimmung des Gemüths, die der zum moraliſchen ähnlich iſt, damit zu verbinden und, obgleich die unmittelbare Luſt am Schönen der Natur gleichfalls eine gewiſſe Liberalität der Denkungsart, d. i. Unabhängigkeit des Wohlgefallens vom bloßen Sinnengenuſſe vorausſetzt und cultivirt, ſo wird dadurch doch mehr die Freyheit im Spiele als unter einem geſetzlichen Geſchäfte vorgeſtellt, welches die ächte Beſchaffenheit der Sittlichkeit des Menſchen iſt, wo die Vernunft der Sinnlichkeit Gewalt anthun muß, nur daß im äſthetiſchen Urtheile über das Erhabene dieſe Gewalt durch die Einbildungskraft ſelbſt, als einem Werkzeuge der Vernunft, ausgeübt vorgeſtellt wird.

Das Wohlgefallen am Erhabenen der Natur iſt daher auch nur negativ, (ſtatt deſſen das am Schönen poſitiv iſt) nämlich ein Gefühl der Beraubung der Freyheit der Einbildungskraft, durch ſie ſelbſt, indem ſie nach einem andern Geſetze, als dem des empiriſchen Gebrauchs, zweckmäßig beſtimmt wird. Dadurch bekommt ſie eine Erweiterung und Macht, welche größer iſt, als die, ſo ſie aufopfert, deren Grund aber ihr ſelbſt verborgen iſt, ſtatt deſſen ſie die Aufopferung oder die Beraubung und zugleich die Urſache fühlt,

Digitized by Google

der sie unterworfen wird. Die Verwunderung, die an Schreck grenzt, das Grausen und der heilige Schauer, welcher den Zuschauer bey dem Anblicke himmelansteigender Gebürgsmassen, tiefer Schlünde und darin tobender Gewässer, tiefbeschatteter, zum schwermüthigen Nachdenken einladender Einöden, u. s. w. ergreift, ist, bey der Sicherheit, darin er sich weiß, nicht wirkliche Furcht, sondern nur ein Versuch, uns mit der Einbildungskraft darauf einzulassen, um die Macht ebendesselben Vermögens zu fühlen, die dadurch erregte Bewegung des Gemüths mit dem Ruhestande desselben zu verbinden und so der Natur in uns selbst, mithin auch der außer uns, sofern sie auf das Gefühl unseres Wohlbefindens Einfluß haben kann, überlegen zu seyn. Denn die Einbildungskraft nach dem Associationsgesetze macht unseren Zustand der Zufriedenheit physisch abhängig; aber eben dieselbe nach Principien des Schematisms der Urtheilskraft, (folglich sofern der Freyheit untergeordnet) ist Werkzeug der Vernunft und ihrer Ideen, als solches aber eine Macht, unsere Unabhängigkeit gegen die Natureinflüsse zu behaupten, das, was nach der ersteren gros ist, als klein abzuwürdigen und so das Schlechthin-Große nur in seiner (des Subjects) eigenen Bestimmung zu setzen. Diese Reflexion der ästhetischen Urtheilskraft, zur Angemessenheit mit der Vernunft, (doch ohne einen bestimmten Begrif derselben) zu erheben, stellt sie den Gegenstand, selbst durch die objective Unangemessenheit der Einbildungskraft in ihrer größten Erweiterung für die Vernunft (als Vermögen der Ideen) doch als subjectiv zweckmäßig vor.

Man muß hier überhaupt darauf Acht haben, was oben schon erinnert worden, daß in der transcendentalen Aesthetik der Urtheilskraft lediglich von reinen ästhetischen Urtheilen die Rede seyn müsse, folglich die Beyspiele nicht von solchen

Digitized by Google

ſchönen oder erhabenen Gegenſtänden der Natur hergenommen werden dürfen, die den Begrif von einem Zwecke vorausſetzen; denn alsdenn würden es entweder teleologiſche, oder ſich auf bloßen Empfindungen eines Gegenſtandes (Vergnügen oder Schmerz) gründende, mithin im erſteren Falle nicht äſthetiſche, im zweyten nicht bloße formale Zweckmäßigkeit ſeyn. Wenn man alſo den Anblick des beſtirnten Himmels erhaben nennt, ſo muß man der Beurtheilung deſſelben nicht Begriffe von Welten, von vernünftigen Weſen bewohnt und nun die hellen Puncte, womit wir den Raum über uns erfüllt ſehen, als ihre Sonnen in ſehr zweckmäßig für ſie geſtellten Kreiſen bewegt, zum Grunde legen, ſondern blos, wie man ihn ſieht, als ein weites Gewölbe, was alles befaßt, und blos unter dieſer Vorſtellung müſſen wir die Erhabenheit ſetzen, die ein reines äſthetiſches Urtheil dieſem Gegenſtande beylegt. Eben ſo den Anblick des Oceans nicht ſo, wie wir, mit allerley Kenntniſſen (die aber nicht in der unmittelbaren Anſchauung enthalten ſind) bereichert, ihn denken, etwa als ein weites Reich von Waſſergeſchöpfen, den großen Waſſerſchatz für die Ausdünſtungen, welche die Luft mit Wolken zum Behuf der Länder beſchwängern, oder auch als ein Element, das zwar Welttheile von einander trennt, gleichwohl aber die größte Gemeinſchaft unter ihnen möglich macht, vorſtellen, denn das giebt lauter teleologiſche Urtheile; ſondern man muß den Ocean blos, wie die Dichter es thun, nach dem, was der Augenſchein zeigt, etwa, wenn er in Ruhe betrachtet wird, als einen klaren Waſſerſpiegel, der blos vom Himmel begrenzt iſt, aber iſt er unruhig, wie einen alles zu verſchlingen drohenden Abgrund dennoch erhaben finden können. Eben das iſt von dem Erhabenen und Schönen in der Menſchengeſtalt zu ſagen, wo wir nicht auf Begriffe der Zwecke, wozu alle ſeine Gliedmaßen

da sind, als Bestimmungsgründe des Urtheils zurücksehen und die Zusammenstimmung mit ihnen auf unser (alsdenn nicht mehr reines) ästhetisches Urtheil nicht einfließen lassen müssen, obgleich, daß sie jenen nicht widerstreiten, freylich eine nothwendige Bedingung auch des ästhetischen Wohlgefallens ist. Die ästhetische Zweckmäßigkeit ist die Gesetzmäßigkeit der Urtheilskraft in ihrer Freyheit. Das Wohlgefallen an dem Gegenstande hängt von der Beziehung ab, in welcher wir die Einbildungskraft setzen wollen: nur daß sie für sich selbst das Gemüth in freyer Beschäftigung unterhalte. Wenn dagegen etwas anderes, es sey Sinnenempfindung, oder Verstandesbegrif, das Urtheil bestimmt, so ist es zwar gesetzmäßig, aber nicht das Urtheil einer freyen Urtheilskraft.

Wenn man also von intellectueller Schönheit oder Erhabenheit spricht, so sind erstlich diese Ausdrücke nicht ganz richtig, weil es ästhetische Vorstellungsarten sind, die, wenn wir bloße reine Intelligenzen wären, (oder uns auch in Gedanken in diese Qualität versetzen) in uns gar nicht anzutreffen seyn würden, zweytens, obgleich beyde, als Gegenstände eines intellectuellen (moralischen) Wohlgefallens, zwar sofern mit dem ästhetischen vereinbar sind, als sie auf keinem Interesse beruhen, so sind sie doch darin wiederum mit diesen schwer zu vereinigen, weil sie ein Interesse bewirken sollen, welches, wenn die Darstellung zum Wohlgefallen in der ästhetischen Beurtheilung zusammenstimmen soll, in dieser niemals anders als durch ein Sinneninteresse, welches man damit in der Darstellung verbindet, geschehen würde, wodurch aber der intellectuellen Zweckmäßigkeit Abbruch geschieht und sie verunreinigt wird.

Der Gegenstand eines reinen und unbedingten intellectuellen Wohlgefallens ist das moralische Gesetz in seiner Macht, die es in uns über alle und jede vor ihm vorhergehende

Triebfedern des Gemüths ausübt und, da diese Macht sich eigentlich nur durch Aufopferungen ästhetisch-kenntlich macht, welches eine Beraubung, obgleich zum Behuf der innern Freyheit, ist, dagegen eine unergründliche Tiefe dieses übersinnlichen Vermögens, mit ihren ins Unabsehliche sich erstreckenden Folgen, in uns aufdeckt, so ist das Wohlgefallen von der ästhetischen Seite (in Beziehung auf Sinnlichkeit) negativ, d. i. wider dieses Interesse, von der intellectuellen aber betrachtet positiv und mit einem Interesse verbunden. Hieraus folgt: daß das intellectuelle, an sich selbst zweckmäßige (das Moralisch-Gute), ästhetisch beurtheilt, nicht sowohl schön, als vielmehr erhaben vorgestellt werden müsse, so daß es mehr das Gefühl der Achtung (welches den Reiz verschmäht) als der Liebe und vertraulichen Zuneigung erwecke; weil die menschliche Natur nicht so von selbst, sondern nur durch Gewalt die die Vernunft der Sinnlichkeit anthut, zu jenem Guten zusammenstimmt. Umgekehrt, wird auch das, was wir in der Natur außer uns, oder auch in uns (z. B. gewisse Affecten), erhaben nennen, nur als eine Macht des Gemüths, sich über die Hindernisse der Sinnlichkeit durch menschliche Grundsätze zu schwingen vorgestellt und dadurch interessant werden.

Ich will bey dem letztern etwas verweilen. Die Idee des Guten mit Affect heißt der **Enthusiasm**. Dieser Gemüthszustand scheint erhaben zu seyn, dermaßen, daß man gemeinlich vorgiebt, ohne ihn könne nichts Großes ausgerichtet werden. Nun ist aber jeder Affect *) blind, entweder

*) Affecten sind von Leidenschaften specifisch unterschieden. Jene beziehen sich blos aufs Gefühl, diese gehören dem Begehrungsvermögen an und sind Neigungen, welche alle Bestimmbarkeit der Willkühr durch Grundsätze erschweren oder unmöglich machen. Jene sind stürmisch und unvor-

in der Wahl seines Zwecks, oder wenn dieser auch durch Vernunft gegeben worden, in der Ausführung desselben; denn er ist diejenige Bewegung des Gemüths, welche es unvermögend macht, sich nach freyer Ueberlegung durch Grundsätze zu bestimmen. Also kann er auf keinerley Weise ein Wohlgefallen der Vernunft verdienen. Aesthetisch gleichwohl ist der Enthusiasm erhaben, weil er eine Anspannung der Kräfte durch Ideen ist, welche dem Gemüthe einen Schwung geben, der weit mächtiger und dauerhafter wirkt, als der Antrieb durch Sinnenvorstellungen. Aber (welches befremdlich scheint) selbst **Affectlosigkeit** (Apathie, Phlegma in significatu bono) eines seinen unwandelbaren Grundsätzen nachdrücklich nachgehenden Gemüths ist und zwar auf weit vorzüglichere Art erhaben, weil sie zugleich das Wohlgefallen der reinen Vernunft auf ihre Seite hat. Eine dergleichen Gemüthsart heißt allein edel, welcher Ausdruck nachher auch auf Sachen, z. B. Gebäude, ein Kleid, Schreibart, körperlicher Anstand u. d. gl. angewandt wird, wenn diese nicht sowohl **Verwunderung** (Affect in der Vorstellung der Neuigkeit die die Erwartung übersteigt) als **Bewunderung** (eine Verwunderung, die beym Verlust der Neuigkeit nicht aufhört) erregt, welches geschieht, wenn Ideen in ihrer Darstellung unabsichtlich und ohne Kunst zum ästhetischen Wohlgefallen zusammenstimmen.

Ein jeder Affect von der **wackern** Art [der nämlich das Bewußtseyn unserer Kräfte jeden Widerstand zu über-

setzlich, diese anhaltend und überlegt; so ist der Unwille, als Zorn, ein Affect; aber als Haß (Rachgier) eine Leidenschaft. Die letztere kann niemals und in keinem Verhältnis erhaben genannt werden; weil im Affect die Freyheit des Gemüths zwar gehemmt, in der Leidenschaft aber aufgehoben wird.

Digitized by Google

winden (animi ſtrenui) rege macht] iſt äſthetiſch-erhaben, z. B. der Zorn, ſogar die Verzweiflung (nämlich die entrüſtete, nicht aber die verzagte). Der Affect von der ſchmelzenden Art aber [welcher die Beſtrebung zu widerſtehen ſelbſt zum Gegenſtande der Unluſt (animum languidum) macht] hat nichts Edeles an ſich, kann aber zum Schönen der Sinnesart gezählt werden. Daher ſind die Rührungen, welche bis zum Affect ſtark werden können, auch ſehr verſchieden. Man hat muthige, man hat zärtliche Rührungen. Die letztern, wenn ſie bis znm Affect ſteigen, taugen gar nichts; der Hang dazu heißt die Empfindeley. Ein theilnehmender Schmerz, der ſich nicht will tröſten laſſen, oder auf den wir uns, wenn er erdichtete Uebel betrift, bis zur Täuſchung durch die Phantaſie, als ob es wirkliche wären, vorſetzlich einlaſſen, beweiſet und macht eine weiche aber zugleich ſchwache Seele, die eine ſchöne Seite zeigt und zwar phantaſtiſch, aber nicht einmal enthuſiaſtiſch genannt werden kann. Romanen, weinerliche Schauſpiele, ſchaale Sittenvorſchriften, die mit (obzwar fälſchlich) ſogenannten edlen Geſinnungen tändeln, in der That aber das Herz welk und für die ſtrenge Vorſchrift der Pflicht unempfindlich, aller Achtung für die Würde der Menſchheit in unſerer Perſon und das Recht der Menſchen (welches ganz etwas anderes als ihre Glückſeeligkeit iſt) und überhaupt aller feſten Grundſätze unfähig machen, ſelbſt ein Religionsvortrag, welcher kriechende, widrige Gunſtbewerbung und Einſchmeichelung empfiehlt, die alles Vertrauen auf eigenes Vermögen zum Widerſtande gegen das Böſe in uns aufgiebt, ſtatt der rüſtigen Entſchloſſenheit, die Kräfte, die uns bey aller unſerer Gebrechlichkeit doch noch übrig bleiben, zu Ueberwindung der Neigungen zu verſuchen, die falſche Demuth, welche in der Selbſtverachtung, in der winſelnden erheu-

chelten Reue und einer blos leidenden Gemüthsfassung die Art setzt, wie man allein dem höchsten Wesen gefällig werden könne, vertragen sich nicht einmal mit dem, was zur Schönheit, weit weniger aber noch mit dem, was zur Erhabenheit der Gemüthsart gezählt werden könnte.

Aber auch stürmische Gemüthsbewegungen, sie mögen nun, unter dem Nahmen der Erbauung, mit Ideen der Religion oder als blos zur Cultur gehörig mit Ideen die ein gesellschaftliches Interesse enthalten, verbunden werden, können, so sehr sie auch die Einbildungskraft spannen, keinesweges auf die Ehre einer erhabenen Darstellung Anspruch machen, wenn sie nicht eine Gemüthsstimmung zurücklassen, die, wenn gleich nur indirect, auf das Bewußtseyn seiner Stärke und Entschlossenheit zu dem, was reine intellectuelle Zweckmäßigkeit bey sich führt (dem Uebersinnlichen), Einfluß hat. Denn sonst gehören alle diese Rührungen nur zur **Motion**, welche man der Gesundheit wegen gerne hat. Die angenehme Mattigkeit, welche auf eine solche Rüttelung durch das Spiel der Affecten folgt, ist ein Genus des Wohlbefindens, aus dem hergestellten Gleichgewichte der mancherley Lebenskräfte in uns, welcher am Ende auf dasselbe hinausläuft als derjenige, den die Wollüstlinge des Orients so behaglich finden, wenn sie ihren Körper gleichsam durchkneten und alle ihre Muskeln und Gelenke sanft drücken und biegen lassen, nur daß dort das bewegende Princip größtentheils in uns, hier hingegen gänzlich außer uns ist. Da glaubt sich nun mancher durch eine Predigt erbaut, indem doch nichts aufgebauet (kein System guter Maximen) ist, oder durch ein Trauerspiel gebessert, der blos über glücklich vertriebene lange Weile froh ist. Also muß das Erhabene jederzeit Beziehung auf die **Denkungsart** haben d. i. auf

Digitized by Google

Maximen dem Intellectuellen und den Vernunftideen über die Sinnlichkeit Obermacht zu verschaffen.

Man darf nicht besorgen, daß das Gefühl des Erhabenen durch eine dergleichen abgezogene Darstellungsart, die in Ansehung des Sinnlichen gänzlich negativ wird, verlieren werde; denn die Einbildungskraft, ob sie zwar über das Sinnliche hinaus nichts findet, woran sie sich halten kann, fühlt sich doch auch eben durch diese Wegschaffung der Schranken derselben unbegrenzt, und jene Absonderung ist also eine Darstellung des Unendlichen, welche zwar eben darum niemals anders als blos negative Darstellung seyn kann, die aber doch die Seele erweitert. Vielleicht giebts keine erhabenere Stelle im Gesetzbuche der Juden, als das Gebot: du sollst dir kein Bildnis machen, noch irgend ein Gleichnis, weder dessen was im Himmel, noch auf der Erden, noch unter der Erden ist ꝛc. Dieses Gebot allein kann den Enthusiasm erklären, den das jüdische Volk in seiner gesitteten Epoche für seine Religion fühlete, wenn es sich mit andern Völkern verglich, oder denjenigen Stolz, den der Mohammedanism einflößt. Eben dasselbe gilt auch von der Vorstellung des moralischen Gesetzes und der Anlage zur Moralität in uns. Es ist eine ganz irrige Besorgnis, daß, wenn man sie alles dessen beraubt, was sie den Sinnen empfehlen kann, sie alsdenn keine andere, als kalte leblose Billigung und keine bewegende Kraft oder Rührung bey sich führen würde. Es ist gerade umgekehrt; denn da, wo nun die Sinne nichts mehr vor sich sehen und die unverkennliche und unauslöschliche Idee der Sittlichkeit dennoch übrig bleibt, würde es eher nöthig seyn, den Schwung einer unbegrenzten Einbildungskraft zu mäßigen, um ihn nicht bis zum Enthusiasm steigen zu lassen, als, aus Furcht vor Kraftlosigkeit dieser Ideen, für sie in Bildern und kindischem Apparat

Digitized by Google

Hülfe zu ſuchen. Daher haben auch Regierungen gerne erlaubt die Religion mit dem letztern Zubehör reichlich verſorgen zu laſſen und ſo dem Unterthan die Mühe, zugleich aber auch das Vermögen, zu benehmen geſucht, ſeine Seelenkräfte über die Schranken auszudehnen, die man ihm willkührlich ſetzen und wodurch man ihn, als blos paſſiv leichter behandeln kann.

Dieſe reine, ſeelenerhebende, blos negative Darſtellung der Sittlichkeit, bringt dagegen keine Gefahr der Schwärmerey, welche ein Wahn iſt über alle Grenze der Sittlichkeit hinaus etwas ſehen d. i. nach Grundſätzen träumen (mit Vernunft raſen) zu wollen; eben darum, weil die Darſtellung bey jener blos negativ iſt. Denn die Unerforſchlichkeit der Idee der Freyheit ſchneidet aller poſitiven Darſtellung gänzlich den Weg ab: das moraliſche Geſetz aber iſt an ſich ſelbſt in uns hinreichend und urſprünglich beſtimmend, ſo daß es nicht einmal erlaubt uns nach einem Beſtimmungsgrunde außer demſelben umzuſehen. Wenn der Enthuſiasm mit dem Wahnſinn, ſo iſt die Schwärmerey mit dem Wahnwitz zu vergleichen, wovon der letztere ſich unter allen am wenigſten mit dem Erhabenen verträgt, weil er grübleriſch lächerlich iſt. Im Enthuſiasm als Affect iſt die Einbildungskraft zügellos, in der Schwärmerey, als eingewurzelter brütender Leidenſchaft, regellos. Der erſtere iſt vorübergehender Zufall, der den geſundeſten Verſtand bisweilen wohl betrift, der zweyte eine Krankheit, die ihn zerrüttet.

Einfalt (kunſtloſe Zweckmäßigkeit) iſt gleichſam der Styl der Natur im Erhabenen und ſo auch der Sittlichkeit, welche eine zweyte (überſinnliche) Natur iſt, davon wir nur die Geſetze kennen, ohne das überſinnliche Vermögen in uns, ſelbſt was den Grund dieſer Geſetzgebung enthält, durch anſchauen erreichen zu können.

Digitized by Google

Noch iſt anzumerken, daß, obgleich das Wohlgefallen am Schönen eben ſowohl, als das am Erhabenen, nicht allein durch allgemeine Mittheilbarkeit unter den anderen äſthetiſchen Beurtheilungen kenntlich unterſchieden ſind und durch dieſe Eigenſchaft in Beziehung auf Geſellſchaft (in der es ſich mittheilen läßt) ein Intereſſe bekommt, gleichwohl doch auch die Abſonderung von aller Geſellſchaft als etwas Erhabenes angeſehen werde, wenn ſie auf Ideen beruht, welche über alles ſinnliche Intereſſe hinweg ſehen. Sich ſelbſt genug zu ſeyn, mithin Geſellſchaft nicht bedürfen, ohne doch ungeſellig zu ſeyn d. i. ſie zu fliehen, iſt etwas dem Erhabenen ſich näherndes, ſo wie jede Ueberhebung von Bedürfniſſen. Dagegen iſt Menſchen zu fliehen, aus Miſanthropie, weil man ſie anfeindet, oder aus Anthropophobie (Menſchenſcheu) weil man ſie als ſeine Feinde fürchtet, theils häslich, theils verächtlich. Gleichwohl giebt es eine (ſehr uneigentlich ſogenannte) Miſanthropie, wozu die Anlage ſich mit dem Alter in vieler wohldenkenden Menſchen Gemüth einzufinden pflegt, welche zwar, was das Wohlwollen betrift, philanthropiſch genug iſt, aber vom Wohlgefallen an Menſchen durch eine lange traurige Erfahrung weit abgebracht iſt, wovon der Hang zur Eingezogenheit, der phantaſtiſche Wunſch auf einem entlegenen Landſitze, oder auch (bey jungen Perſonen) die erträumte Glückſeeligkeit auf einem der übrigen Welt unbekannten Eylande, mit einer kleinen Familie, ſeine Lebenszeit zubringen zu können, welche die Romanſchreiber, oder Dichter der Robinſonaden ſo gut zu nutzen wiſſen, Zeugnis giebt. Falſchheit, Undankbarkeit, Ungerechtigkeit, das Kindiſche in den von uns ſelbſt für wichtig und gros gehaltenen Zwecken, in deren Verfolgung ſich Menſchen ſelbſt und unter einander alle erdenkliche Uebel anthun, ſtehen mit der Idee deſſen, was ſie ſeyn könnten,

Digitized by Google

wenn sie wollten, so im Widerspruch und sind dem lebhaften Wunsche sie besser zu sehen, so sehr entgegen, daß, um sie nicht zu hassen, da man sie nicht lieben kann, die Verzichtthuung auf alle gesellschaftliche Freuden nur ein kleines Opfer zu seyn scheint. Diese Traurigkeit, nicht über die Uebel, welche das Schicksal über andere Menschen verhängt (wovon die Sympathie Ursache ist) sondern die sie sich selbst anthun (welche auf der Antipathie in Grundsätzen beruht), ist, weil sie auf Ideen beruht, erhaben, indessen daß die erstere allenfalls nur für schön gelten kann. — Der eben so geistreiche als gründliche v. Saussüre sagt in der Beschreibung seiner Alpenreisen von Bouhomme, einem der savoyischen Gebürge, „es herrscht daselbst eine gewisse abgeschmackte Traurigkeit." Er kannte daher doch auch eine interessante Traurigkeit, welche der Anblick einer Einöde einflößt, in die sich Menschen wohl versetzen möchten, um von der Welt nichts weiter zu hören noch zu erfahren, die denn doch nicht so ganz unwirthbar seyn muß, daß sie nur einen höchst mühseeligen Auffenthalt für Menschen darböte. — Ich mache diese Anmerkung nur in der Absicht, um zu erinnern, daß auch Betrübnis (nicht niedergeschlagene Traurigkeit) zu den rüstigen Affecten gezählt werden könne, wenn sie in moralischen Ideen ihren Grund hat; wenn sie aber auf Sympathie gegründet und, als solche, auch liebenswürdig ist, sie blos zu den schmelzenden Affecten gehöre, um dadurch auf die Gemüthsstimmung, die nur im ersteren Falle erhaben ist, aufmerksam zu machen.

* * *

Man kann mit der jetzt durchgeführten transcendentalen Exposition der ästhetischen Urtheile nun auch die psychologische, wie sie ein Burke und viele scharfsinnige Männer unter

Digitized by Google

uns bearbeitet haben, vergleichen, um zu ſehen, wohin eine blos empiriſche Expoſition des Erhabenen und Schönen führe. Burke *) der in dieſer Art der Behandlung als der vornehmſte Verfaſſer genannt zu werden verdient, bringt auf dieſem Wege (S. 223 ſeines Werks) heraus, „daß das Gefühl des Erhabenen ſich auf dem Triebe zur Selbſterhaltung und auf Furcht d. i. einem Schmerze gründe, der, weil er nicht bis zur wirklichen Zerrüttung der körperlichen Theile geht — Bewegungen hervorbringt, die, da ſie die feineren oder gröberen Gefäße von gefährlichen und beſchwerlichen Verſtopfungen reinigen, im Stande ſind angenehme Empfindungen zu erregen, zwar nicht Luſt, ſondern eine Art von wohlgefälligem Schauer, eine gewiſſe Ruhe, die mit Schrecken vermiſcht iſt.“ Das Schöne, welches er auf Liebe gründet, (wovon er doch die Begierde abgeſondert wiſſen will) führt er (S. 251—252) „auf die Nachlaſſung, Losſpannung und Erſchlaffung der Fibern des Körpers, mithin eine Erreichung, Auflöſung, Ermattung, ein Hinſinken, Hinſterben, Wegſchmelzen für Vergnügen hinaus.“ Und nun beſtätigt er dieſe Erklärungsart nicht allein durch Fälle, in denen die Einbildungskraft in Verbindung mit dem Verſtande, ſondern ſogar Sinnesempfindung in uns das Gefühl des Schönen ſowohl als des Erhabenen erregen könne. — Als pſychologiſche Bemerkungen ſind dieſe Zergliederungen der Phänomene unſeres Gemüths überaus ſchön und geben reichen Stoff zu den beliebteſten Nachforſchungen der empiriſchen Anthropologie. Es iſt auch nicht zu läugnen, daß alle Vorſtellungen in uns, ſie mögen objectiv blos ſinnlich oder ganz intellectuell ſeyn, doch ſubjectiv mit Vergnügen oder

*) Nach der deutſchen Ueberſetzung ſeiner Schrift: Philoſophiſche Unterſuchungen über den Urſprung unſerer Begriffe vom Schönen und Erhabenen. Riga bey Hartknoch 1773.

Digitized by Google

Schmerz, so unmerklich beydes auch seyn mag, verbunden werden können (weil sie insgesamt das Gefühl des Lebens afficiren und keine derselben, sofern als sie Modification des Subjects ist, indifferent seyn kann) so gar, daß, wie Epicur behauptete, alles Vergnügen und Schmerz zuletzt doch körperlich sey, es mag immer von der Einbildung oder gar von Verstandesvorstellungen anfangen, weil das Leben ohne das Gefühl des körperlichen Organs blos Bewußtseyn seiner Existenz, aber kein Gefühl des Wohl- oder Uebelbefindens, d. i. der Beförderung oder Hemmung der Lebenskräfte sey; weil das Gemüth für sich allein ganz Leben (das Lebensprincip selbst) ist und Hinderniſſe oder Beförderungen außer demselben und doch im Menschen selbst, mithin in der Verbindung mit seinem Körper gesucht werden müssen.

Setzt man aber das Wohlgefallen am Gegenstande ganz und gar darin, daß dieser durch Reiz oder durch Rührung vergnügt, so muß man auch keinem andern zumuthen zu dem ästhetischen Urtheile, was wir fällen, beyzustimmen; denn darüber befragt ein jeder mit Recht nur seinen Privatsinn. Alsdenn aber hört auch alle Censur des Geschmacks gänzlich auf; man müßte denn das Beyspiel, welches andere, durch die zufällige Uebereinstimmung ihrer Urtheile, geben, zum Gebot des Beyfalls für uns machen, wider welches Princip wir uns doch vermuthlich sträuben und auf das natürliche Recht berufen würden, das Urtheil, welches auf dem unmittelbaren Gefühle des eigenen Wohlbefindens beruht, seinem eigenen Sinne und nicht anderer ihrem zu unterwerfen.

Wenn also das Geschmacksurtheil nicht für egoistisch, sondern seiner inneren Natur nach, d. i. um sein selbst, nicht um der Beyspiele willen, die andere von ihrem Geschmack geben, nothwendig als pluralistisch gelten muß, wenn man es als ein solches würdigt, welches zugleich verlangen darf,

darf, daß jedermann ihm beypflichten soll; so muß ihm irgend ein (es sey objectives oder subjectives) Princip a priori zum Grunde liegen, zu welchem man durch Aufspähung empirischer Gesetze der Gemüthsveränderungen niemals gelangen kann; weil diese nur zu erkennen geben, wie geurtheilt wird, nicht aber gebieten, wie geurtheilt werden soll und zwar gar so, daß das Gebot unbedingt ist, dergleichen die Geschmacksurtheile voraussetzen, indem sie das Wohlgefallen mit einer Vorstellung unmittelbar verknüpft wissen wollen. Also mag die empirische Exposition der ästhetischen Urtheile immer den Anfang machen, um den Stoff zu einer höhern Untersuchung herbeyzuschaffen, so ist doch eine transcendentale Erörterung dieses Vermögens zur Critik des Geschmacks wesentlich gehörig; denn, ohne daß dieser Principien a priori habe, könnte er unmöglich die Urtheile anderer richten und über sie, auch nur mit einigem Scheine des Rechts, Billigungs- oder Verwerfungsurtheile fällen.

Drittes Buch.

Deduction der ästhetischen Urtheile.

§. 30.

Die Deduction der ästhetischen Urtheile über die Gegenstände der Natur darf nicht auf das, was wir in dieser erhaben nennen, sondern nur auf das Schöne gerichtet werden.

Der Anspruch eines ästhetischen Urtheils auf allgemeine Gültigkeit für jedes Subject bedarf, als ein Urtheil, welches sich auf irgend ein Princip a priori fußen muß, einer

Deduction, (d. i. Legitimation seiner Anmaßung) die über die Exposition desselben noch hinzukommen mußte, wenn es nämlich ein Wohlgefallen oder Misfallen an der Form des Objects betrift. Dergleichen sind die Geschmacksurtheile über das Schöne der Natur. Denn die Zweckmäßigkeit hat alsdenn doch im Objecte und seiner Gestalt ihren Grund, wenn sie gleich nicht die Beziehung desselben auf andere Gegenstände nach Begriffen (zum Erkenntnisurtheile) anzeigt, sondern blos die Auffassung dieser Form, sofern sie dem Vermögen sowohl der Begriffe, als dem der Darstellung derselben welches mit dem der Auffassung eines und dasselbe ist) im Gemüth gemäs ist, überhaupt betrift. Man kann daher auch in Ansehung des Schönen der Natur mancherley Fragen aufwerfen, die die Ursache dieser Zweckmäßigkeit ihrer Formen betreffen, z. B. wie man erklären wolle, warum die Natur so verschwenderisch allerwärts Schönheit verbreitet habe, selbst im Grunde des Oceans, wo nur selten das menschliche Auge (für welches jene doch allein zweckmäßig ist) hinlangt u. d. gl.

Allein das Erhabene der Natur, wenn wir darüber ein reines ästhetisches Urtheil fällen, — welches nicht mit Begriffen von Vollkommenheit, als objectiver Zweckmäßigkeit, vermengt ist, in welchem Falle es ein teleologisches Urtheil seyn würde — kann ganz als formlos oder ungestalt, dennoch aber als Gegenstand eines reinen Wohlgefallens betrachtet werden und subjective

Digitized by Google

Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorstellung zeigen und da frägt sichs nun, ob zu dem ästhetischen Urtheile dieser Art auch, außer der Exposition dessen, was in ihm gedacht wird, noch eine Deduction seines Anspruchs auf irgend ein (subjectives) Princip a priori verlangt werden könne.

Hierauf dient zur Antwort: daß das Erhabene der Natur nur uneigentlich so genannt werde und eigentlich blos der Denkungsart, oder vielmehr der Grundlage zu derselben in der menschlichen Natur, beygelegt werde, welcher sich bewußt zu werden, die Auffassung eines sonst formlosen und unzweckmäßigen Gegenstandes, die bloße Veranlassung giebt, welcher auf solche Weise subjectivzweckmäßig gebraucht, aber nicht als ein solcher für sich und seiner Form wegen beurtheilt wird (gleichsam species finalis accepta, non data). Daher war unsere Exposition der Urtheile über das Erhabene der Natur zugleich ihre Deduction. Denn, wenn wir die Reflexion der Urtheilskraft in denselben zerlegten, so fanden wir in ihnen ein zweckmäßiges Verhältnis der Erkenntnisvermögen, welches dem Vermögen der Zwecke (dem Willen) a priori zum Grunde gelegt werden muß und daher selbst a priori zweckmäßig ist, welches denn sofort die Deduction, d. i. die Rechtfertigung des Anspruchs eines dergleichen Urtheils auf allgemein-nothwendige Gültigkeit, ist.

Digitized by Google

Wir werden also nur die Deduction der Geschmacksurtheile, d. i. derer, über die Schönheit der Naturdinge, zu suchen haben und so der Aufgabe für die gesammte ästhetische Urtheilskraft im Ganzen ein Genüge thun.

§. 31.

Von der Methode der Deduction der Geschmacksurtheile.

Die Obliegenheit einer Deduction d. i. der Gewährleistung der Rechtmäßigkeit einer Art Urtheile, tritt nur ein, wenn das Urtheil Anspruch auf Nothwendigkeit macht, welches der Fall auch alsdenn ist, wenn es subjective Allgemeinheit, d. i. jedermanns Beystimmung fordert, indessen daß es doch kein Erkenntnisurtheil, sondern nur der Lust oder Unlust an einem gegebenen Gegenstande, d. i. Anmaßung einer durchgängig für jedermann geltenden subjectiven Zweckmäßigkeit ist, die sich auf keine Begriffe von der Sache gründen soll, weil es Geschmacksurtheil ist.

Da wir im letztern Falle kein Erkenntnisurtheil, weder ein theoretisches, welches den Begrif einer **Natur** überhaupt durch den Verstand, noch ein (reines) practisches, welches die Idee der **Freyheit**, als a priori durch die Vernunft gegeben, zum Grunde legt, vor uns haben und also weder ein Urtheil, welches vorstellt, was eine Sache ist, noch daß ich, um sie hervorzubringen, etwas verrichten soll, nach seiner Gültigkeit a priori zu

Digitized by Google

rechtfertigen ist: so wird blos die **allgemeine Gültigkeit** eines **einzelnen** Urtheils, welches die subjective Zweckmäßigkeit einer empirischen Vorstellung der Form eines Gegenstandes ausdrückt, für die Urtheilskraft überhaupt darzuthun seyn, um zu erklären, wie es möglich sey, daß etwas blos in der Beurtheilung (ohne Sinnenempfindung oder Begrif) gefallen und, so wie die Beurtheilung eines Gegenstandes zum Behuf einer Erkenntnis überhaupt allgemeine Regeln hat, auch ein Wohlgefallen für jeden andern als Regel dürfe angekündigt werden,

Wenn nun diese Allgemeingültigkeit sich nicht auf Stimmensammlung und Herumfragen bey andern, wegen ihrer Art zu empfinden, gründen, sondern gleichsam auf einer Autonomie des über das Gefühl der Lust (an der gegebenen Vorstellung) urtheilenden Subjects, d. i. auf seinem eigenen Geschmacke beruhen, gleichwohl aber doch auch nicht von Begriffen abgeleitet werden soll, so hat ein solches Urtheil — wie das Geschmacksurtheil in der That ist — eine zwiefache und zwar logische Eigenthümlichkeit, nämlich **erstlich** der Allgemeingültigkeit a priori, und doch nicht einer logischen Allgemeinheit nach Begriffen, sondern der Allgemeinheit eines einzelnen Urtheils, **zweytens** eine Nothwendigkeit, (die jederzeit auf Gründen a priori beruhen muß), die aber doch von keinen Beweisgründen a priori abhängt, durch

deren Vorstellung der Beyfall, den das Geschmacksurtheil jedermann ansinnt, erzwungen werden könnte.

Die Auflösung dieser logischen Eigenthümlichkeiten, darin sich ein Geschmacksurtheil von allen Erkenntnisurtheilen unterscheidet, wenn wir hier anfänglich von allem Inhalte desselben, nämlich dem Gefühle der Lust abstrahiren und blos die ästhetische Form mit der Form der objectiven Urtheile, wie sie die Logik vorschreibt, vergleichen, wird allein zur Deduction dieses sonderbaren Vermögens hinreichend seyn. Wir wollen also diese characteristische Eigenschaften des Geschmacks zuvor, durch Beyspiele erläutert, vorstellig machen.

§. 32.

Erste Eigenthümlichkeit des Geschmacksurtheils.

Das Geschmacksurtheil bestimmt seinen Gegenstand in Ansehung des Wohlgefallens (als Schönheit) mit einem Anspruche auf jedermanns Beystimmung, als ob es objectiv wäre.

Sagen: diese Blume ist schön, heißt eben so viel als ihren eigenen Anspruch auf jedermanns Wohlgefallen ihr nur nachsagen. Durch die Annehmlichkeit ihres Geruchs hat sie gar keine Ansprüche; den einen ergötzt dieser Geruch, dem andern benimmt er den Kopf. Was sollte man nun anders daraus vermuthen, als daß die Schönheit für eine Eigenschaft der Blume selbst ge-

Digitized by Google

halten werden müsse, die sich nicht nach der Verschiedenheit der Köpfe und so vieler Sinne richtet, sondern darnach sich diese richten müssen, wenn sie darüber urtheilen wollen, und doch verhält es sich nicht so. Denn darin besteht eben das Geschmacksurtheil, daß es eine Sache nur nach derjenigen Beschaffenheit schön nennt, in welcher sie sich nach unserer Art sie aufzunehmen richtet.

Ueberdies wird von jedem Urtheil, welches den Geschmack des Subjects beweisen soll, verlangt: daß das Subject für sich, ohne nöthig zu haben durch Erfahrung unter anderer ihren Urtheilen herumzutappen, und sich von ihrem Wohlgefallen oder Misfallen an demselben Gegenstande vorher zu belehren, mithin nicht als Nachahmung, da etwas wirklich allgemein gefällt, folglich a priori ausgesprochen werden solle. Man sollte aber denken, daß ein Urtheil a priori einen Begrif vom Object enthalten müsse, zu dessen Erkenntnis es das Princip enthält; das Geschmacksurtheil aber gründet sich gar nicht auf Begriffe und ist überall nicht Erkenntnis, sondern nur ein ästhetisches Urtheil.

Daher läßt sich ein junger Dichter von der Ueberredung, daß sein Gedicht schön sey, nicht durch das Urtheil des Publicums, nicht durch das seiner Freunde, abbringen und, wenn er ihnen Gehör giebt, so geschieht es nicht darum, weil er es nun anders beurtheilt, sondern weil er, wenn gleich (wenigstens in Absicht seiner) das ganze Publicum einen falschen Geschmack hätte, sich

Digitized by Google

doch (selbst wider sein Urtheil) dem gemeinen Wahne zu bequemen in seiner Begierde nach Beyfall Ursache findet. Nur späterhin, wenn seine Urtheilskraft durch Ausübung mehr geschärft worden, geht er freywillig von seinem vorigen Urtheile ab; so wie er es auch mit seinen Urtheilen hält, die ganz auf der Vernunft beruhen. Der Geschmack macht auf Autonomie Anspruch. Fremde Urtheile sich zum Bestimmungsgrunde des seinigen zu machen, wäre Heteronomie.

Daß man die Werke der Alten mit Recht zu Mustern anpreiset, und die Verfasser derselben classisch nennt, gleich einem gewissen Adel unter den Schriftstellern, der dem Volke durch seinen Vorgang Gesetze giebt, scheint Quellen des Geschmacks a posteriori anzuzeigen und die Autonomie desselben in jedem Subjecte zu widerlegen. Allein man könnte eben so gut sagen, daß die alten Mathematiker, die bis jetzt für nicht wohl zu entbehrende Muster der höchsten Gründlichkeit und Eleganz der synthetischen Methode gehalten werden, auch eine nachahmende Vernunft auf unserer Seite bewiesen und ein Unvermögen derselben aus sich selbst strenge Beweise, mit der größten Intuition, durch Construction der Begriffe, hervorzubringen, darthue. Es ist gar kein Gebrauch unserer Kräfte, so frey er auch seyn mag und selbst der Vernunft, (die alle ihre Urtheile aus der gemeinschaftlichen Quelle a priori schöpfen muß) welcher, wenn jedes Subject immer gänzlich von der rohen Anlage sei-

Digitized by Google

nes Naturells anfangen sollte, nicht in fehlerhafte Versuche gerathen würde, wenn nicht andere mit den ihrigen ihm vorgegangen wären, nicht um die Nachfolgende zu bloßen Nachahmern zu machen, sondern durch ihr Verfahren andere auf die Spuhr zu bringen, um die Principien in sich selbst zu suchen und so ihren eigenen, oft besseren, Gang zu nehmen. Selbst in der Religion, wo gewis ein jeder die Regel seines Verhaltens aus sich selbst hernehmen muß, weil er dafür auch selbst verantwortlich bleibt und die Schuld seiner Vergehungen nicht auf andre, als Lehrer oder Vorgänger, schieben kann, wird doch nie durch allgemeine Vorschriften, die man entweder von Priestern oder Philosophen bekommen, oder auch aus sich selbst genommen, so viel ausgerichtet werden, als durch ein Beyspiel der Tugend oder Heiligkeit, welches, in der Geschichte aufgestellt, die Autonomie der Tugend, aus der eigenen und ursprünglichen Idee der Sittlichkeit (a priori), nicht entbehrlich macht, oder diese in einem Mechanism der Nachahmung verwandelt. Nachfolge, die sich auf einen Vorgang bezieht, nicht Nachahmung, ist der rechte Ausdruck für allen Einflus, den Producte eines exemplarischen Urhebers auf Andere haben können; welches nur so viel bedeutet, als: aus denselben Quellen schöpfen, daraus jener selbst schöpfte und seinen Vorgängern nur die Art, wie sie sich dabey benehmen, abzulernen. Aber unter allen Vermögen und Talenten ist der Geschmack gerade

Digitized by Google

dasjenige, welches, weil sein Urtheil nicht durch Begriffe und Vorschriften bestimmbar ist, am meisten der Beyspiele dessen, was sich im Fortgange der Cultur am längsten in Beyfall erhalten hat, bedürftig ist, um nicht bald wieder ungeschlacht zu werden und in die Rohigkeit der ersten Versuche zurückzufallen.

§. 33.

Zweyte Eigenthümlichkeit des Geschmacksurtheils.

Das Geschmacksurtheil ist gar nicht durch Beweisgründe bestimmbar, gleich als ob es blos subjectiv wäre.

Wenn jemand ein Gebäude, eine Aussicht, ein Gedicht nicht schön findet, so läßt er sich erstlich den Beyfall nicht durch hundert Stimmen, die es alle hoch preisen, innerlich aufdringen. Er mag sich zwar anstellen, als ob es ihm auch gefalle, um nicht für geschmacklos angesehen zu werden; er kann sogar zu zweifeln anfangen, ob er seinen Geschmack, durch Kenntnis einer gnugsamen Menge von Gegenständen einer gewissen Art, auch genug gebildet habe, (wie einer, der in der Entfernung etwas für einen Wald zu erkennen glaubt, was alle andere für eine Stadt ansehen, an dem Urtheile seines eigenen Gesichts zweifelt,) das sieht er aber doch klar ein: daß der Beyfall anderer gar keinen für die der Schönheits-Beurtheilung gültigen Beweis abgebe und

Digitized by Google

daß andere allenfalls für ihn sehen und beobachten, und was viele auf einerley Art gesehen haben einen hinreichenden Beweisgrund für ihn, der es anders gesehen zu haben glaubt, zum theoretischen, niemals aber das, was andern gefallen hat, zum Grunde eines ästhetischen Urtheils dienen könne. Das uns ungünstige Urtheil anderer kann uns zwar mit Recht in Ansehung des unsrigen bedenklich machen, niemals aber von der Unrichtigkeit desselben überzeugen. Also giebt es keinen empirischen **Beweisgrund**, das Geschmacksurtheil jemanden abzunöthigen.

Zweytens kann noch weniger ein Beweis a priori nach bestimmten Regeln das Urtheil über Schönheit bestimmen. Wenn mir jemand sein Gedicht vorliest, oder mich in ein Schauspiel führt, welches am Ende meinem Geschmacke nicht behagen will, so mag er den **Batteux** oder **Lessing**, oder noch ältere und berühmtere Critiker des Geschmacks und alle von ihnen aufgestellte Regeln zum Beweise anführen, daß sein Gedicht schön sey, wenigstens mögen gewisse Stellen, die mir eben misfallen, mit Regeln der Schönheit (so wie sie dort gegeben und allgemein anerkannt sind) gar wohl zusammenstimmen, so stopfe ich mir die Ohren zu, mag nach keinen Gründen und Vernünfteln hören und werde eher annehmen, daß jene Regeln der Critiker falsch seyn, oder daß wenigstens hier nicht der Fall ihrer Anwendung sey, als daß ich mein Urtheil durch Beweisgründe a priori sollte be-

Digitized by Google

stimmen lassen, da es ein Urtheil des Geschmacks und nicht des Verstandes oder der Vernunft seyn soll.

Es scheint, daß dieses eine der Hauptursachen sey, weswegen man dieses ästhetische Beurtheilungsvermögen gerade mit dem Nahmen des Geschmacks belegt hat. Denn es mag mir jemand alle Ingredienzen eines Gerichts herzählen und von jedem bemerken, daß jedes derselben mir sonst angenehm sey und oben ein die Gesundheit dieses Essens mit Recht rühmen, so bin ich gegen alle diese Gründe taub, versuche das Gericht an meiner Zunge und Gaumen, und darnach (nicht nach allgemeinen Principien) fälle ich mein Urtheil.

In der That wird das Geschmacksurtheil durchaus immer als ein einzelnes Urtheil vom Object gefällt. Der Verstand kann durch die Vergleichung des Objects im Puncte des Wohlgefälligen mit dem Urtheile anderer ein allgemeines Urtheil machen z. B. alle Tulpen sind schön; aber das ist alsdenn kein Geschmacks- sondern ein logisches Urtheil, welches die Beziehung eines Objects auf den Geschmack zum Prädicate der Dinge von einer gewissen Art überhaupt machte; dasjenige aber, wodurch ich eine einzelne gegebene Tulpe schön d. i. mein Wohlgefallen an derselben allgemeingültig finde, ist allein das Geschmacksurtheil. Dessen Eigenthümlichkeit besteht aber darinn: daß, ob es gleich blos subjective Gültigkeit hat, es dennoch alle Subjecte so in Anspruch nimmt, als es nur immer geschehen könnte, wenn es ein obje-

Digitized by Google

ctives Urtheil wäre, was auf Erkenntnisgründen beruht und durch einen Beweis könnte erzwungen werden.

§. 34.

Es ist kein objectives Princip des Geschmacks möglich.

Unter einem Princip des Geschmacks würde man einen Grundsatz verstehen, unter dessen Bedingung man den Begrif eines Gegenstandes subsumiren und alsdenn durch einen Schlus herausbringen könnte, daß er schön sey. Das ist aber schlechterdings unmöglich. Denn ich muß unmittelbar an der Vorstellung desselben die Lust empfinden und sie kann mir durch keine Beweisgründe angeschwatzt werden. Obgleich also Critiker, wie Hume sagt, scheinbarer vernünfteln können als Köche, so haben sie doch mit diesen einerley Schicksal. Den Bestimmungsgrund ihres Urtheils können sie nicht von der Kraft der Beweisgründe, sondern nur von der Reflexion des Subjects über seinen eigenen Zustand (der Lust oder Unlust,) mit Abweisung aller Vorschriften und Regeln, erwarten.

Worüber aber Critiker dennoch vernünfteln können und sollen, so, daß es zur Berichtigung und Erweiterung unserer Geschmacksurtheile gereiche, das ist nicht, um den Bestimmungsgrund dieser Art ästhetischer Urtheile in einer allgemeinen brauchbaren Formel darzule-

Digitized by Google

gen, welches unmöglich ist, sondern um über die Erkenntnisvermögen und deren Geschäfte in diesen Urtheilen Nachforschung zu thun und die wechselseitige subjective Zweckmäßigkeit von der oben gezeigt ist, daß ihre Form in einer gegebenen Vorstellung die Schönheit des Gegenstandes derselben sey, in Beyspielen aus einander zu setzen. Also ist die Critik des Geschmacks selbst nur subjectiv, in Ansehung der Vorstellung, wodurch uns ein Object gegeben wird, nämlich sie ist die Kunst, oder Wissenschaft, das wechselseitige Verhältnis des Verstandes und der Einbildungskraft zu einander in der gegebenen Vorstellung, (ohne Beziehung auf vorhergehende Empfindung, oder Begrif) mithin die Einhelligkeit oder Mishelligkeit derselben unter Regeln zu bringen und sie in Ansehung ihrer Bedingungen zu bestimmen. Sie ist Kunst, wenn sie dieses nur an Beyspielen zeigt, sie ist Wissenschaft, wenn sie die Möglichkeit einer solchen Beurtheilung von der Natur dieser Vermögen, als Erkenntnisvermögen überhaupt, ableitet. Mit der letzteren, als transscendentalen Critik, haben wir es hier überall allein zu thun. Sie soll das subjective Princip des Geschmacks, als ein Princip a priori der Urtheilskraft entwickeln und rechtfertigen. Die Critik, als Kunst, sucht blos die physiologische (hier psychologische) mithin empirische Regeln, nach denen der Geschmack wirklich verfährt, (ohne über ihre Möglichkeit nachzudenken) auf die Beurtheilung seiner Gegenstände anzu-

Digitized by Google

wenden und critisirt die Producte der schönen Kunst, so wie jene das Vermögen selbst sie zu beurtheilen.

§. 35.

Das Princip des Geschmacks ist das subjective Princip der Urtheilskraft überhaupt.

Das Geschmacksurtheil unterscheidet sich darin von dem logischen; daß das letztere eine Vorstellung unter Begriffe vom Object, das erstere aber gar nicht unter einem Begriffe subsumirt, weil sonst der nothwendige allgemeine Beyfall durch Beweise würde erzwungen werden können. Gleichwohl aber ist es darin dem letztern ähnlich, daß es eine Allgemeinheit und Nothwendigkeit, aber nicht nach Begriffen vom Object, folglich eine blos subjective vorgiebt. Weil nun die Begriffe in einem Urtheile den Inhalt derselben (zum Erkenntnis des Objects gehörige) ausmachen, das Geschmacksurtheil aber nicht durch Begriffe bestimmbar ist, so gründet es sich nur auf der subjectiven formalen Bedingung eines Urtheils überhaupt. Die subjective Bedingung aller Urtheile ist das Vermögen zu urtheilen selbst, oder die Urtheilskraft. Diese, in Ansehung einer Vorstellung, dadurch ein Gegenstand gegeben wird, gebraucht, erfordert zweyer Vorstellungskräfte Zusammenstimmung, nämlich der Einbildungskraft (für die Anschauung und die Zusammensetzung des Mannigfaltigen derselben) und den Verstand (für den Begrif als Vorstellung der Einheit

Digitized by Google

dieser Zusammensetzung). Weil nun dem Urtheile hier kein Begrif vom Objecte zum Grunde liegt, so kann es nur in der Subsumtion der Einbildungskraft selbst, bey einer Vorstellung, dadurch ein Gegenstand gegeben wird, unter die Bedingungen, daß der Verstand überhaupt von der Anschauung zu Begriffen gelangt, bestehen: d. i. weil eben darin, daß die Einbildungskraft ohne Begrif schematisirt, die Freyheit derselben besteht, so muß das Geschmacksurtheil auf einer bloßen Empfindung der sich wechselseitig belebenden Einbildungskraft in ihrer Freyheit, und des Verstandes mit seiner Gesetzmäßigkeit, also auf einem Gefühle beruhen, das den Gegenstand nach der Zweckmäßigkeit der Vorstellung (wodurch ein Gegenstand gegeben wird) auf die Beförderung des Erkenntnisvermögens in ihrem freyen Spiele beurtheilen läßt und der Geschmack als subjective Urtheilskraft enthält ein Princip der Subsumtion, aber nicht der Anschauungen unter Begriffe, sondern des Vermögens der Anschauungen, oder Darstellungen (d. i. der Einbildungskraft) unter das Vermögen der Begriffe (d. i. den Verstand) so fern das erstere in seiner Freyheit zum letzteren in seiner Gesetzmäßigkeit zusammen stimmt.

Um diesen Rechtsgrund nun durch eine Deduction der Geschmacksurtheile ausfindig zu machen, können nur die formale Eigenthümlichkeiten dieser Art Urtheile, mithin

mithin so fern an ihnen blos die logische Form betrachtet wird, uns zum Leitfaden dienen.

§. 36.

Von der Aufgabe einer Deduction der Geschmacksurtheile.

Mit der Wahrnehmung eines Gegenstandes kann unmittelbar der Begrif von einem Objecte überhaupt, von welchem jene die empirische Prädicate enthält, zu einem Erkenntnisurtheile verbunden und dadurch ein Erfahrungsurtheil erzeugt werden. Diesem liegen nun Begriffe a priori von der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung, um es als Bestimmung eines Objects zu denken, zum Grunde und diese Begriffe (die Categorien) erfordern eine Deduction, die auch in der Critik d. r. V. gegeben worden, wodurch denn auch die Auflösung der Aufgabe zu Stande kommen konnte: Wie sind synthetische Erkenntnisurtheile a priori möglich? Diese Aufgabe betraf also die Principien a priori des reinen Verstandes und seiner theoretischen Urtheile.

Mit einer Wahrnehmung kann aber auch unmittelbar ein Gefühl der Lust (oder Unlust) und ein Wohlgefallen verbunden werden, welches die Vorstellung des Objects begleitet und denselben statt Prädicats dient und so ein ästhetisches Urtheil, welches kein Erkenntnisurtheil ist, entspringen. Einem solchen, wenn es nicht bloßes Empfindungs- sondern ein formales Reflexions-Urtheil

ist, welches dieses Wohlgefallen jedermann als nothwendig ansinnet, muß etwas als Princip a priori zum Grunde liegen, welches allenfalls ein blos subjectives seyn mag (wenn ein objectives zu solcher Art Urtheile unmöglich seyn sollte), aber auch als ein solches einer Deduction bedarf um zu begreifen, wie ein ästhetisches Urtheil auf Nothwendigkeit Anspruch machen könne. Hierauf gründet sich nun die Aufgabe mit der wir uns jetzt beschäftigen: Wie sind Geschmacksurtheile möglich? welche Aufgabe also die Principien a priori der reinen Urtheilskraft in ästhetischen Urtheilen betrift, d. i. in solchen, wo sie nicht (wie in den theoretischen) unter objectiven Verstandesbegriffen blos zu subsumiren hat und unter einem Gesetze steht, sondern ihr selbst subjectiv Gegenstand sowohl als Gesetz ist.

Diese Aufgabe kann auch so vorgestellt werden: Wie ist ein Urtheil möglich, das blos aus dem eigenen Gefühl der Lust an einem Gegenstande, unabhängig von dessen Begriffe, diese Lust, als der Vorstellung desselben Objects in jedem andern Subjecte anhängig, a priori d. i. ohne fremde Beystimmung abwarten zu dürfen, beurtheilte.

Daß Geschmacksurtheile synthetische sind ist leicht einzusehen, weil sie über den Begrif, und selbst die Anschauung des Objects, hinausgehen und etwas, was gar nicht einmal Erkenntnis ist, nämlich Gefühl der Lust (oder Unlust) zu jener als Prädicat hinzuthun. Daß sie

Digitized by Google

aber, obgleich das Prädikat (der mit der Vorstellung verbundenen eigenen Lust) empirisch ist, sie gleichwohl, was die geforderte Beystimmung von jedermann betrift, Urtheile a priori sind, oder dafür gehalten werden wollen, ist gleichfalls schon in den Ausdrücken ihres Anspruchs enthalten und so gehört diese Aufgabe der Critik der Urtheilskraft unter das allgemeine Problem der Transscendentalphilosophie: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

§. 37.

Was wird eigentlich in einem Geschmacksurtheile von einem Gegenstande a priori behauptet.

Daß die Vorstellung von einem Gegenstande unmittelbar mit einer Lust verbunden sey, kann nur innerlich wahrgenommen werden und würde, wenn man nichts weiter als dieses anzeigen wollte, ein blos empirisches Urtheil geben. Denn a priori kann ich mit keiner Vorstellung ein bestimmtes Gefühl (der Lust oder Unlust) verbinden, ausser wo ein den Willen bestimmendes Princip a priori in der Vernunft zum Grunde liegt, da denn die Lust (im moralischen Gefühl) die Folge davon ist, eben darum aber mit der Lust im Geschmacke gar nicht verglichen werden kann, weil sie einen bestimmten Begrif von einem Gesetze erfordert, da hingegen jene unmittelbar mit der bloßen Beurtheilung vor allem Begriffe ver-

Digitized by Google

bunden seyn soll. Daher sind auch alle Geschmacksurtheile einzelne Urtheile, weil sie ihr Prädicat des Wohlgefallens nicht mit einem Begriffe, sondern mit einer gegebenen einzelnen empirischen Vorstellung verbinden.

Also ist es nicht die Lust, sondern **die Allgemeingültigkeit dieser Lust**, die mit der bloßen Beurtheilung eines Gegenstandes im Gemüthe als verbunden wargenommen wird, welche a priori als allgemeine Regel für die Urtheilskraft, für jedermann gültig, in einem Geschmacksurtheile vorgestellt wird. Es ist ein empirisches Urtheil, daß ich einen Gegenstand mit Lust warnehme und beurtheile. Es ist aber ein Urtheil a priori daß ich ihn schön finde d. i. jenes Wohlgefallen jedermann als nothwendig ansinnen darf.

§. 38.

Deduction der Geschmacksurtheile.

Wenn eingeräumt wird: daß in einem reinen Geschmacksurtheile das Wohlgefallen an dem Gegenstande mit der bloßen Beurtheilung seiner Form verbunden sey, so ist es nichts anderes, als die subjective Zweckmäßigkeit derselben für die Urtheilskraft, welche wir mit der Vorstellung des Gegenstandes im Gemüthe verbunden empfinden: Da nun die Urtheilskraft in Ansehung der formalen Regeln der Beurtheilung, ohne alle Materie (weder Sinnenempfindung noch Begrif) nur auf die sub-

Digitized by Google

jective Bedingungen des Gebrauchs der Urtheilskraft überhaupt (die weder auf die besondere Sinnesart, noch einen besondern Verstandesbegrif eingeschränkt ist) gerichtet seyn kann, folglich auf dasjenige Subjective, welches man in allen Menschen (als zum möglichen Erkenntnisse überhaupt erforderlich) voraussetzen kann: so muß die Uebereinstimmung einer Vorstellung mit diesen Bedingungen der Urtheilskraft als für jedermann gültig a priori angenommen werden können, d. i. die Lust oder subjective Zweckmäßigkeit der Vorstellung für das Verhältnis der Erkenntnisvermögen in der Beurtheilung eines sinnlichen Gegenstandes überhaupt, wird jedermann mit Recht angesonnen werden können. *)

*) Um berechtigt zu seyn auf allgemeine Beystimmung zu einem blos auf subjectiven Gründen beruhenden Urtheile der ästhetischen Urtheilskraft Anspruch zu machen ist genug, daß man einräume: 1) Bey allen Menschen seyn die subjective Bedingungen dieses Vermögens, was das Verhältnis der darinn in Thätigkeit gesetzten Erkenntniskräfte zu einem Erkenntnis überhaupt betrift, einerley; welches wahr seyn muß, weil sich sonst Menschen ihre Vorstellungen und selbst das Erkenntnis nicht mittheilen könnten: 2) Das Urtheil habe blos auf dieses Verhältnis (mithin die formale Bedingung der Urtheilskraft) Rücksicht genommen und sey rein, d. i. weder mit Begriffen vom Object noch Empfindungen, als Bestimmungsgründen, vermengt. Wenn in Ansehung dieses letztern auch gefehlt worden, so betrift das nur die unrichtige Anwendung der Befugnis, die ein Gesetz uns giebt, auf einen besondern Fall, wodurch die Befugnis überhaupt nicht aufgehoben wird.

Digitized by Google

Anmerkung.

Dieſe Deduction iſt darum ſo leicht, weil ſie keine objective Realität eines Begrifs zu rechtfertigen nöthig hat; denn Schönheit iſt kein Begrif vom Object und das Geſchmacksurtheil iſt kein Erkenntnisurtheil. Es behauptet nur: daß wir berechtigt ſind, dieſelbe ſubjective Bedingungen der Urtheilskraft allgemein bey jedem Menſchen voraus zu ſetzen, die wir in uns antreffen und nur noch, daß wir unter dieſe Bedingungen das gegebene Object richtig ſubſumirt haben, welches letztere zwar unvermeidliche, der logiſchen Urtheilskraft nicht anhängende Schwierigkeiten hat, weil man in dieſer unter Begriffe, in der äſthetiſchen aber unter ein blos empfindbares Verhältnis, der an der vorgeſtellten Form des Objects wechſelſeitig unter einander ſtimmenden Einbildungskraft und des Verſtandes ſubſumirt; wo die Subſumtion leicht trügen kann, dadurch aber doch der Rechtmäßigkeit des Anſpruchs der Urtheilskraft, auf allgemeine Beyſtimmung zu rechnen, nichts benommen wird, welcher nur darauf hinaus läuft: die Richtigkeit des Princips aus ſubjectiven Gründen für jedermann gültig zu urtheilen; denn was die Schwierigkeit und den Zweifel wegen der Richtigkeit der Subſumtion unter jenes Princip betrift, ſo macht ſie die Rechtmäßigkeit des Anſpruchs auf dieſe Gültigkeit eines äſthetiſchen Urtheils überhaupt, mithin das Princip ſelber, ſo wenig zweifelhaft, als die eben ſo wohl (ob gleich nicht ſo oft und leicht) fehlerhafte Subſumtion der logiſchen Urtheilskraft unter ihr Princip das letztere welches objectiv iſt zweifelhaft machen kann. Würde aber die Frage ſeyn: wie iſt es möglich, die Natur auch als einen Inbegrif von Gegenſtänden des Geſchmacks a priori anzunehmen? ſo hat dieſe Aufgabe Beziehung auf die Teleologie, weil es als Zweck der Natur angeſehen werden müßte, der ihrem

Digitized by Google

Begriffe wesentlich anhinge, für unsere Urtheilskraft zweckmäßige Formen aufzustellen. Aber die Richtigkeit dieser Annahme ist noch sehr zu bezweifeln, indessen daß die Wirklichkeit der Naturschönheiten der Erfahrung blos liegt.

§. 39.

Von der Mittheilbarkeit einer Empfindung.

Wenn Empfindung, als das Reale der Wahrnehmung, auf Erkenntnis bezogen wird, so heißt sie Sinnenempfindung und das Specifische ihrer Qualität läßt sich nur als durchgängig auf gleiche Art mittheilbar vorstellen, wenn man annimmt, daß jedermann einen gleichen Sinn mit dem unsrigen habe; dieses läßt sich aber von einer Sinnesempfindung schlechterdings nicht voraussetzen. So kann dem welchem der Sinn des Geruchs fehlt, diese Art der Empfindung nicht mitgetheilt werden und, selbst wenn er ihm nicht mangelt, kann man doch nicht sicher seyn, ob er gerade die nämliche Empfindung von einer Blume habe, die wir davon haben. Noch mehr unterschieden müssen wir uns aber die Menschen in Ansehung der **Annehmlichkeit** oder **Unannehmlichkeit** durch die Empfindung eben desselben Gegenstandes der Sinne vorstellen und es ist schlechterdings nicht zu verlangen, daß die Lust an dergleichen Gegenständen, von jedermann zugestanden werde. Man kann die Lust von dieser Art, weil sie durch den Sinn ins Gemüth kommt und wir dabey also passiv sind, die Lust des **Genusses** nennen.

Das Wohlgefallen an einer Handlung um ihrer moraliſchen Beſchaffenheit willen iſt dagegen keine Luſt des Genuſſes, ſondern der Selbſtthätigkeit und deren Gemäßheit mit der Idee ſeiner Beſtimmung. Dieſes Gefühl, welches das ſittliche heißt, erfordert aber Begriffe und ſtellt keine freye, ſondern geſetzliche Zweckmäßigkeit dar, läßt ſich alſo auch nicht anders, als vermittelſt der Vernunft und, ſoll die Luſt bey jedermann gleichartig ſeyn, durch ſehr beſtimmte practiſche Vernunftbegriffe allgemein mittheilen.

Die Luſt am Erhabenen der Natur, als Luſt der vernünftelnden Contemplation, macht zwar auch auf allgemeine Theilnehmung Anſpruch, ſetzt aber doch ſchon ein anderes Gefühl, nämlich das ſeiner überſinnlichen Beſtimmung voraus, welches, ſo dunkel es auch ſeyn mag, eine moraliſche Grundlage hat, worauf aber, daß andere Menſchen Rückſicht nehmen und in der Betrachtung der rauhen Größe der Natur ein Wohlgefallen bringen werden, (welche wahrhaftig dem Anblicke derſelben, der eher abſchreckend iſt, nicht zugeſchrieben werden kann) ich nicht ſchlechthin vorauszuſetzen berechtigt bin. Dem ungeachtet kann ich doch in Betrachtung deſſen, daß auf jene moraliſche Anlagen bey jeder ſchicklichen Veranlaſſung Rückſicht genommen werden ſollte, auch jenes Wohlgefallen jedermann anſinnen, aber nur vermittelſt des moraliſchen Geſetzes, welches ſeiner Seits wiederum auf Begriffen der Vernunft gegründet iſt.

Digitized by Google

Dagegen iſt die Luſt am Schönen weder eine Luſt des Genuſſes, noch einer geſetzlichen Thätigkeit, auch nicht der vernünftelnden Contemplation nach Ideen, ſondern der bloßen Reflexion und, ohne irgend einen Zweck oder Grundſatz zur Richtſchnur zu haben, begleitet ſie die gemeine Auffaſſung eines Gegenſtandes durch die Einbildungskraft, als Vermögen der Anſchauung, in Beziehung auf den Verſtand, als Vermögen der Begriffe, durch ein Verfahren der Urtheilskraft, welches ſie auch zum Behuf der gemeinſten Erfahrung ausüben muß, nur daß ſie es hier, um einen empiriſchen objectiven Begrif, dort aber, (in der äſthetiſchen Beurtheilung) nur um die Angemeſſenheit der Vorſtellung zur harmoniſchen (ſubjectiv-zweckmäßigen) Beſchäftigung beyder Erkenntnisvermögen in ihrer Freyheit warzunehmen d. i. ſeinen Vorſtellungszuſtand mit Luſt zu empfinden, zu thun iſt. Dieſe Luſt muß nothwendig bey jedermann auf den nämlichen Bedingungen beruhen, weil ſie ſubjective Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntnis überhaupt ſind und die Proportion dieſer Erkenntnisvermögen, die zum Geſchmack erfordert wird, auch zum gemeinen und geſunden Verſtande erforderlich iſt, den man bey jedermann vorausſetzen darf. Eben darum darf auch der mit Geſchmack urtheilende (wenn er nur in dieſem Bewußtſeyn nicht irrt und die Materie für die Form, den Reiz für Schönheit nimmt) die ſubjective Zweckmäßigkeit, d. i. ſein Wohlgefallen am Ob-

jecte, jedem anderen ansinnen und sein Gefühl als allgemein mittheilbar, und zwar ohne Vermittelung der Begriffe, annehmen.

§. 40.

Vom Geschmacke als einer Art von sensus communis.

Man giebt oft der Urtheilskraft, wenn nicht sowohl ihre Reflexion als vielmehr blos das Resultat derselben bemerklich ist, den Nahmen eines Sinnes und redet von einem Wahrheitssinne, von einem Sinne für Anständigkeit, Gerechtigkeit u. s. w.; ob man zwar weiß, wenigstens billig wissen sollte, daß es nicht ein Sinn ist, in dem diese Begriffe ihren Sitz haben können, noch weniger, daß dieser zu einem Ausspruche allgemeiner Regeln die mindeste Fähigkeit habe, sondern daß uns von Wahrheit, Schicklichkeit, Schönheit, oder Gerechtigkeit nie eine Vorstellung dieser Art in Gedanken kommen könnte, wenn wir uns nicht über die Sinne zu höhern Erkenntnisvermögen erheben könnten. **Der gemeine Menschenverstand**, den man, als blos gesunden (noch nicht cultivirten) Verstand, für das geringste ansieht, dessen man nur immer sich von dem, der auf den Nahmen eines Menschen Anspruch macht, gewärtigen kann, hat daher auch die kränkende Ehre mit dem Nahmen des Gemeinsinnes (sensus communis) belegt zu werden, und so, daß man unter dem Worte **gemein** (nicht

blos in unserer Sprache, die in diesem wirklich eine Zweydeutigkeit enthält, sondern auch in mancher andern) so viel als das vulgare, was man allenthalben antrift, versteht, welches zu besitzen schlechterdings kein Verdienst oder Vorzug ist.

Unter dem sensus communis aber muß man die Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes, d. i. eines Beurtheilungsvermögens verstehen, welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes andern in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt, um gleichsam an die gesammte Menschenvernunft sein Urtheil zu halten und dadurch der Illusion zu entgehen, die aus subjectiven Privatbedingungen, die leicht für objectiv gehalten werden könnten, auf das Urtheil nachtheiligen Einflus haben würden. Dieses geschieht nun dadurch, daß man sein Urtheil an anderer ihre, nicht sowohl wirkliche als vielmehr blos mögliche, Urtheile hält und sich in die Stelle jedes anderen versetzt, indem man blos von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurtheilung zufälliger Weise anhängen, abstrahirt, welches wiederum dadurch bewirkt wird, daß man das, was in unserm Vorstellungszustande Materie d. i. Empfindung ist, so viel möglich wegläßt und lediglich auf die formale Eigenthümlichkeiten seiner Vorstellung, oder seines Vorstellungs-Zustandes, Acht hat. Nun scheint diese Operation der Reflexion vielleicht allzu künstlich zu seyn, um sie dem Vermögen, welches wir den gemeinen Sinn nennen, beyzulegen; allein sie sieht auch nur so

Digitized by Google

aus, wenn man sie in abstracten Formeln ausdrückt; an sich ist nichts natürlicher, als von Reiz und Rührung zu abstrahiren, wenn man ein Urtheil sucht, welches zur allgemeinen Regel dienen soll.

Folgende Maximen des gemeinen Menschenverstandes gehören zwar nicht hieher, als Theile der Geschmackscritik, können aber doch zur Erläuterung ihrer Grundsätze dienen. Es sind folgende: 1. Selbstdenken. 2. An der Stelle jedes andern zu denken. 3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig zu denken. Die erste ist die Maxime der **vorurtheilfreyen**, die zweyte der **erweiterten**, die dritte der **consequenten** Denkungsart. Die erste ist die Maxime einer niemals **passiven** Vernunft (der Hang zur letztern, mithin zur Heteronomie der Vernunft, heißt das **Vorurtheil**, unter welchen das größte ist, die Natur sich Regeln, die der Verstand ihr durch sein eigenes wesentliches Gesetz zum Grunde legt, als nicht unterworfen vorzustellen, d. i. der **Aberglaube**. Befreyung vom Aberglauben heißt **Aufklärung** *); weil, obschon diese Benennung auch der Befreyung von Vorurtheilen überhaupt zukommt, jener doch vorzugsweise

*) Man sieht bald, daß Aufklärung zwar in Thesi leicht, in Hypothesi aber eine schwere und langsam auszuführende Sache sey; weil mit seiner Vernunft nicht passiv, sondern jederzeit sich selbst gesetzgebend zu seyn, zwar etwas ganz leichtes für den Menschen ist, der nur seinem wesentlichen Zwecke angemessen seyn will und das, was über seinen Verstand ist, nicht zu wissen verlangt: aber, da die Bestre-

Digitized by Google

(in sensu eminenti) ein Vorurtheil genannt zu werden verdient, indem die Blindheit, darin der Aberglaube versetzt, ja sie wohl gar als Obliegenheit fordert, das Bedürfnis von andern geleitet zu werden, mithin den Zustand einer passiven Vernunft vorzüglich kenntlich macht. Was die zweyte Maxime der Denkungsart betrift, so sind wir sonst wohl gewohnt, denjenigen eingeschränkt (bornirt, das Gegentheil vom erweiterten) zu nennen, dessen Talente zu keinem großen Gebrauche (vornehmlich dem intensiven) zulangen. Allein hier ist nicht die Rede von Vermögen des Erkenntnisses, sondern von der Denkungsart einen zweckmäßigen Gebrauch davon zu machen, welche, so klein auch der Umfang und der Grad sey, wohin die Naturgabe des Menschen reicht, dennoch einen Mann von erweiterter Denkungsart anzeigt, wenn er sich über die subjective Privatbedingungen des Urtheils, wozwischen so viele andere wie eingeklammert sind, wegsetzen und aus einem allgemeinen Standpuncte (den er dadurch nur bestimmen kann, daß er sich in den Standpunct anderer versetzt) über sein eigen Urtheil reflectirt. Die dritte Maxime nämlich die der consequenten Denkungsart,

bung zum letzteren kaum zu verhüten ist, und es an andern, die diese Wisbegierde befriedigen zu können mit viel Zuversicht versprechen, nie fehlen wird, so muß das blos Negative (welches die eigentliche Aufklärung ausmacht) in der Denkungsart (zumal der öffentlichen) zu erhalten, oder herzustellen, sehr schwer seyn.

Digitized by Google

ist am schwersten zu erreichen und kann auch nur durch die Verbindung beyder ersten und nach einer zur Fertigkeit gewordenen öfteren Befolgung derselben erreicht werden. Man kann sagen: die erste dieser Maximen ist die des Verstandes, die zweyte der Urtheilskraft, die dritte der Vernunft. —

Ich nehme den durch diese Episode verlassenen Faden wieder auf und sage: daß der Geschmack mit mehrerem Rechte sensus communis genannt werden könne, als der gesunde Verstand und die ästhetische Urtheilskraft eher als die intellectuelle den Nahmen eines gemeinschaftlichen Sinnes *) führen könne, wenn man ja das Wort Sinn von einer Wirkung der bloßen Reflexion aufs Gemüth brauchen will; denn da versteht man unter Sinn das Gefühl der Lust. Man könnte sogar den Geschmack durch das Beurtheilungsvermögen desjenigen was unser Gefühl an einer gegebenen Vorstellung ohne Vermittelung eines Begrifs **allgemein mittheilbar** macht, definiren.

Die Geschicklichkeit der Menschen sich ihre Gedanken mitzutheilen, erfordert auch ein Verhältnis der Einbildungskraft und des Verstandes, um den Begriffen Anschauungen und diesem Begriffe zuzugesellen, die in ein Erkenntnis zusammenfließen; aber alsdenn ist die

*) Man könnte den Geschmack durch sensus communis aestheticus, den gemeinen Menschenverstand durch sensus communis logicus benennen.

Zusammenstimmung beyder Gemüthskräfte gesetzlich, unter dem Zwange bestimmter Begriffe. Nur da, wo Einbildungskraft in ihrer Freyheit den Verstand erweckt und dieser ohne Begriffe die Einbildungskraft in ein regelmäßig Spiel setzt, da theilt sich die Vorstellung, nicht als Gedanke, sondern als inneres Gefühl, eines zweckmäßigen Zustandes des Gemüths mit.

Der Geschmack ist also das Vermögen die Mittheilbarkeit der Gefühle, welche mit gegebener Vorstellung (ohne Vermittelung eines Begrifs) verbunden sind, a priori zu beurtheilen.

Wenn man annehmen dürfte, daß die bloße allgemeine Mittheilbarkeit seines Gefühls an sich schon ein Interesse für uns bey sich führen müsse, (welches man aber aus der Beschaffenheit einer blos reflectirenden Urtheilskraft zu schließen nicht berechtigt ist) so würde man sich erklären können, woher das Gefühl im Geschmacksurtheile gleichsam als Pflicht jedermann zugemuthet werde.

§. 41.

Vom empirischen Interesse am Schönen.

Daß das Geschmacksurtheil, wodurch etwas für schön erklärt wird, kein Interesse zum Bestimmungsgrunde haben müsse, ist oben hinreichend dargethan worden. Aber daraus folgt nicht, daß ein solches, nachdem es, als reines ästhetisches Urtheil, gegeben wor-

Digitized by Google

den, damit nicht verbunden werden könne. Diese Verbindung wird aber immer nur indirect seyn können, d. i. der Geschmack muß allererst mit etwas anderem verbunden vorgestellt werden, um mit dem Wohlgefallen der bloßen Reflexion über einen Gegenstand, welches noch eine **Lust an der Existenz** desselben (als worin alles Interesse besteht) verknüpfen zu können. Denn es gilt hier im ästhetischen Urtheile, was im Erkenntnisurtheile (von Dingen überhaupt) gesagt wird, a posse ad esse non valet consequentia. Dieses Andere kann nun etwas Empirisches seyn, nämlich eine Neigung, die der menschlichen Natur eigen ist, oder etwas Intellectuelles, als Eigenschaft des Willens, a priori durch Vernunft bestimmt werden zu können, welche beyde ein Wohlgefallen am Daseyn eines Objects enthalten und so den Grund zu einem Interesse an demjenigen legen können, was schon für sich und ohne Rücksicht auf irgend ein Interesse gefallen hat.

Empirisch interessirt das Schöne nur in der **Gesellschaft**, und, wenn man den Trieb zur Gesellschaft als den Menschen natürlich, die Tauglichkeit aber und den Hang dazu, d. i. die **Geselligkeit** zur Erfordernis des Menschen, als für die Gesellschaft bestimmten Geschöpfs, also als zur **Humanität** gehörige Eigenschaft einräumt, so kann es nicht fehlen, daß man nicht auch den Geschmack als ein Beurtheilungsvermögen alles dessen, wodurch man sogar sein **Gefühl** jedem andern mittei-

theilen kann, mithin als Beförderungsmittel dessen, was eines jeden natürliche Neigung verlangt, ansehen sollte.

Für sich allein würde ein verlassener Mensch auf einer wüsten Insel weder seine Hütte, noch sich selbst ausputzen, oder Blumen aufsuchen, noch weniger sie pflanzen, um sich damit auszuschmücken; sondern nur in Gesellschaft kommt es ihm ein, nicht blos Mensch, sondern auch nach seiner Art ein feiner Mensch zu seyn (der Anfang der Civilisirung): denn als einen solchen beurtheilt man denjenigen, der seine Lust andern mitzutheilen geneigt und geschickt ist und den ein Object nicht befriedigt, wenn er das Wohlgefallen an demselben nicht in Gemeinschaft mit andern fühlen kann. Auch erwartet und fordert ein jeder die Rücksicht auf allgemeine Mittheilung von jedermann, gleichsam als aus einem ursprünglichen Vertrage, der durch die Menschheit selbst dictirt ist und so werden freylich anfangs nur Reize, z. B. Farben, um sich zu bemahlen, (Rocou bey den Caraiben und Zinnober bey den Irokesen) oder Blumen, Muschelschaalen, schönfarbige Vogelfedern, mit der Zeit aber auch schöne Formen (als an Canots, Kleidern u. s. w.), die gar kein Vergnügen, d. i. Wohlgefallen des Genusses bey sich führen, in der Gesellschaft wichtig und mit großem Interesse verbunden, bis endlich die auf den höchsten Punct gekommene Civilisirung daraus beynahe das Hauptwerk der verfeinerten Neigung macht und Empfin-

dungen nur so viel werth gehalten werden, als sie sich allgemein mittheilen lassen, wo denn, wenn gleich die Lust, die jeder an einem solchen Gegenstande hat, nur unbeträchtlich und für sich ohne merkliches Interesse ist, doch die Idee von ihrer allgemeinen Mittheilbarkeit ihren Werth beynahe unendlich vergrößert.

Dieses indirect dem Schönen, durch Neigung zur Gesellschaft angehängtes, mithin empirisches, Interesse ist aber für uns hier von keiner Wichtigkeit, die wir nur darauf zu sehen haben, was auf das Geschmacksurtheil a priori, wenn gleich nur indirect, Beziehung haben mag. Denn, wenn auch in dieser Form sich ein damit verbundenes Interesse entdecken sollte, so würde Geschmack einen Uebergang unseres Beurtheilungsvermögens von dem Sinnengenuß zum Sittengefühl entdecken und nicht allein, daß man dadurch den Geschmack zweckmäßig zu beschäftigen besser geleitet werden würde, so würde auch ein Mittelglied der Kette, der menschlichen Vermögen a priori, von denen alle Gesetzgebung abhängen muß, als ein solches dargestellt werden. So viel kann man von dem empirischen Interesse an Gegenständen des Geschmacks und am Geschmack selbst wohl sagen, daß es, da dieser der Neigung fröhnt, obgleich sie noch so verfeinert seyn mag, sich doch auch mit allen Neigungen und Leidenschaften, die in der Gesellschaft ihre größte Mannigfaltigkeit und höchste Stufe erreichen, gern zusammenschmelzen läßt und das Interesse

am Schönen, wenn es darauf gegründet ist, einen nur sehr zweydeutigen Uebergang vom Angenehmen zum Guten abgeben könne, welcher, ob er nicht etwa doch durch den Geschmack, wenn er in seiner Reinigkeit genommen wird, befördert werden könne, wir zu untersuchen Ursache haben.

§. 42.

Vom intellectuellen Interesse am Schönen.

Es geschah in gutmüthiger Absicht, daß diejenigen, welche alle Beschäftigungen der Menschen, wozu sie die innere Naturanlage antreibt, gerne auf den letzten Zweck der Menschheit, nämlich das Moralisch-Gute richten wollten, es für ein Zeichen eines guten moralischen Characters hielten, am Schönen überhaupt ein Interesse zu nehmen. Ihnen ist aber nicht ohne Grund von andern widersprochen worden, die sich auf die Erfahrung berufen, daß Virtuosen des Geschmacks nicht allein öfters, sondern wohl gar gewöhnlich eitel, eigensinnig und verderblichen Leidenschaften ergeben, vielleicht noch weniger wie andere auf den Vorzug der Anhänglichkeit an sittliche Grundsätze Anspruch machen könnten und so scheint es, daß das Gefühl fürs Schöne, nicht allein (wie es auch wirklich ist) vom moralischen Gefühl specifisch unterschieden, sondern auch das Interesse, welches man damit verbinden kann, mit dem moralischen schwer, keinesweges aber durch innere Affinität, vereinbar sey.

Digitized by Google

Ich räume nun zwar gerne ein, daß das Interesse am **Schönen der Kunst** (wozu ich auch den künstlichen Gebrauch der Naturschönheiten zum Putze, mithin zur Eitelkeit, rechne) gar keinen Beweis einer dem Moralischguten anhänglichen, oder auch nur dazu geneigten Denkungsart abgebe, dagegen behaupte ich, daß ein **unmittelbares Interesse** an der Schönheit der **Natur** zu nehmen (nicht blos Geschmack haben, um sie zu beurtheilen) jederzeit ein Kennzeichen einer guten Seele sey, wenn dieses Interesse habituell ist, wenigstens eine dem moralischen Gefühl günstige Gemüthsstimmung anzeige, wenn es sich mit der **Beschauung der Natur** gerne verbindet. Man muß sich aber wohl erinnern, daß ich hier eigentlich die schöne **Formen** der Natur meyne, die **Reize** dagegen, welche sie so reichlich auch mit jenen zu verbinden pflegt, noch zur Seite setze, weil das Interesse daran zwar auch unmittelbar, aber doch empirisch ist.

Der, so einsam (und ohne Absicht seine Bemerkungen andern mittheilen zu wollen) die schöne Gestalt einer wilden Blume, eines Vogels, eines Insects u. s. w. betrachtet, um sie zu bewundern, zu lieben und sie nicht gerne in der Natur überhaupt vermissen zu wollen, ob ihm gleich dadurch einiger Schaden geschähe, vielweniger ein Nutzen daraus für ihn hervorleuchtete, nimmt ein unmittelbares und zwar intellectuelles Interesse an der Schönheit der Natur, d. i. nicht allein ihr Product

Digitized by Google

der Form nach, sondern auch das Daseyn desselben gefällt, ohne daß ein Sinnenreiz daran Antheil hätte, oder er auch irgend einen Zweck damit verbände.

Es ist aber hiebey merkwürdig, daß, wenn man diesem Liebhaber des Schönen in geheim hintergangen hätte und künstliche Blumen (die man den natürlichen ganz ähnlich verfertigen kann) in die Erde gesteckt, oder künstlich geschnitzte Vögel auf Zweige von Bäumen gesetzt hätte und er darauf den Betrug entdeckte, das unmittelbare Interesse was er vorher daran nahm, alsbald verschwinden, vielleicht aber ein anderes, nämlich das Interesse der Eitelkeit sein Zimmer für fremde Augen damit auszuschmücken, an dessen Stelle sich einfinden würde. Daß die Natur jene Schönheit hervorgebracht hat: dieser Gedanke muß die Anschauung und Reflexion begleiten und auf diesem gründet sich allein das unmittelbare Interesse, was man daran nimmt, sonst bleibt entweder ein bloßes Geschmacksurtheil, ohne alles Interesse, oder nur mit einem mittelbaren nämlich auf die Gesellschaft bezogenen verbunden übrig, welches letztere keine sichere Anzeige auf moralisch-gute Denkungsart abgiebt.

Dieser Vorzug der Naturschönheit vor der Kunstschönheit, wenn jene gleich durch diese der Form nach sogar übertroffen würde, dennoch an jener allein ein unmittelbares Interesse zu nehmen, stimmt mit der geläuterten und gründlichen Denkungsart aller Menschen überein, die ihr sittliches Gefühl cultivirt haben. Wenn

ein Mann, der Geschmack genug hat über Producte der schönen Kunst mit der größten Richtigkeit und Feinheit zu urtheilen, das Zimmer gern verläßt, in welchem jene, die Eitelkeit und allenfalls gesellschaftliche Freuden unterhaltende, Schönheiten anzutreffen sind, und sich zum Schönen der Natur wendet, um hier gleichsam Wollust für seinen Geist in einem Gedankengange zu finden, den er sich nie völlig entwickeln kann, so werden wir diese seine Wahl selber mit Hochachtung betrachten und in ihm eine schöne Seele voraussetzen, auf die kein Kunstkenner und Liebhaber, um des Interesse willen, das er an seinen Gegenständen nimmt, Anspruch machen kann. — Was ist nun der Unterschied der so verschiedenen Schätzung zweyerley Objecte, die im Urtheile des bloßen Geschmacks einander kaum den Vorzug streitig machen würden?

Wir haben ein Vermögen der blos ästhetischen Urtheilskraft, ohne Begriffe über Formen zu urtheilen, und an der bloßen Beurtheilung derselben ein Wohlgefallen zu finden, welches wir zugleich jedermann zur Regel machen, ohne daß dieses Urtheil sich auf einem Interesse gründet, noch ein solches hervorbringt. — Andererseits haben wir auch ein Vermögen einer intellectuellen Urtheilskraft für bloße Formen practischer Maximen (sofern sie sich zur allgemeinen Gesetzgebung von selbst qualificiren) ein Wohlgefallen a priori zu bestimmen, welches wir jedermann zum Gesetze machen, ohne daß unser Urtheil sich auf irgend einem Interesse gründet,

Digitized by Google

aber doch ein solches hervorbringt. Die Lust oder Unlust im ersteren Urtheile heißt die des Geschmacks, die zweyte des moralischen Gefühls.

Da es aber die Vernunft auch interessirt, daß die Ideen (für die sie im moralischen Gefühle ein unmittelbares Interesse bewirkt) auch objective Realität haben, d. i. daß die Natur wenigstens eine Spuhr zeige, oder einen Wink gebe, sie enthalte in sich irgend einen Grund eine gesetzmäßige Uebereinstimmung ihrer Producte zu unserm von allem Interesse unabhängigen Wohlgefallen (welches wir a priori für jedermann als Gesetz erkennen, ohne dieses auf Beweisen gründen zu können) anzunehmen: so muß die Vernunft an jeder Aeußerung der Natur von einer dieser ähnlichen Uebereinstimmung ein Interesse nehmen; folglich kann das Gemüth über die Schönheit der Natur nicht nachdenken, ohne sich dabey zugleich interessirt zu finden. Dieses Interesse aber ist der Verwandschaft nach moralisch und der, so es am Schönen der Natur nimmt, kann es nur sofern an demselben nehmen, als er vorher schon sein Interesse am Sittlichguten wohlgegründet hat. Wen also die Schönheit der Natur unmittelbar interessirt, bey dem hat man Ursache wenigstens eine Anlage zu guter moralischen Gesinnung zu vermuthen.

Man wird sagen: diese Deutung ästhetischer Urtheile auf Verwandschaft mit dem moralischen Gefühl sehe gar zu studirt aus, um sie für die wahre Auslegung

Digitized by Google

der Chiffernschrift zu halten, wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht. Allein erstlich ist dieses unmittelbare Interesse am Schönen der Natur wirklich nicht gemein, sondern nur denen eigen, deren Denkungsart entweder zum Guten schon ausgebildet ist, oder dieser Ausbildung vorzüglich empfänglich ist und dann führt die Analogie zwischen dem reinen Geschmacksurtheile, welches, ohne von irgend einem Interesse abzuhängen, ein Wohlgefallen fühlen läßt, und es zugleich a priori als der Menschheit überhaupt anständig vorstellt, mit dem moralischen Urtheile, welches eben dasselbe aus Begriffen thut, auch ohne deutliches, subtiles und vorsetzliches Nachdenken, auf ein gleichmäßiges unmittelbares Interesse an dem Gegenstande des ersteren, so wie an dem des letzteren; nur daß jenes ein freyes, dieses ein auf objective Gesetze gegründetes Interesse ist. Dazu kommt noch die Bewunderung der Natur, die sich an ihren schönen Producten als Kunst, nicht blos durch Zufall, sondern gleichsam absichtlich, nach gesetzmäßiger Anordnung und als Zweckmäßigkeit ohne Zweck, zeigt, welchen letzteren, da wir ihn äußerlich nirgend antreffen, wir natürlicher Weise in uns selbst und zwar demjenigen was den letzten Zweck unseres Daseyns ausmacht, nämlich der moralischen Bestimmung suchen (von welcher Nachfrage nach dem Grunde der Möglichkeit einer solchen Naturzweckmäßigkeit aber allererst in der Teleologie die Rede seyn wird).

Digitized by Google

Daß das Wohlgefallen an der schönen Kunst im reinen Geschmacksurtheile nicht eben so mit einem unmittelbaren Interesse verbunden ist, als das an der schönen Natur, ist auch leicht zu erklären. Denn jene ist entweder eine solche Nachahmung von dieser, die bis zur Täuschung geht und alsdenn thut sie die Wirkung als (dafür gehaltene) Naturschönheit; oder sie ist eine absichtlich auf unser Wohlgefallen sichtbarlich gerichtete Kunst; alsdenn aber würde das Wohlgefallen an diesem Producte zwar unmittelbar durch Geschmack statt finden, aber kein anderes als mittelbares Interesse an der zum Grunde liegenden Ursache, nämlich einer Kunst, welche nur durch ihren Zweck, niemals an sich selbst interessiren kann. Man wird vielleicht sagen, daß dieses auch der Fall sey, wenn ein Object der Natur durch seine Schönheit nur sofern interessirt als ihr eine moralische Idee beygesellet wird: aber nicht dieses, sondern die Beschaffenheit derselben an sich selbst, daß sie sich zu einer solchen Beygesellung qualificirt, die ihr also innerlich zukommt, interessirt unmittelbar.

Die Reize in der schönen Natur, welche so häufig mit der schönen Form gleichsam zusammenschmelzend angetroffen werden, sind entweder zu den Modificationen des Lichts (in der Farbengebung) oder des Schalles (in Tönen) gehörig. Denn diese sind die einzigen Empfindungen, welche nicht blos Sinnengefühl, sondern auch Reflexion über die Form dieser Modificationen der

Sinne verstatten und so gleichsam eine Sprache, die die Natur zu uns führt und die einen höhern Sinn zu haben scheint, in sich enthalten. So scheint die weisse Farbe der Lilie das Gemüth zu Ideen der Unschuld und nach der Ordnung der sieben Farben, von der rothen an bis zur violetten, 1) zur Idee der Erhabenheit, 2) der Kühnheit, 3) der Freymüthigkeit, 4) der Freundlichkeit, 5) der Bescheidenheit, 6) der Standhaftigkeit und 7) der Zärtlichkeit zu stimmen. Der Gesang der Vögel verkündigt Frölichkeit und Zufriedenheit mit seiner Existenz. Wenigstens so deuten wir die Natur aus, es mag dergleichen ihre Absicht seyn oder nicht. Aber dieses Interesse, welches wir hier an Schönheit nehmen, bedarf durchaus, daß es Schönheit der Natur sey und es verschwindet ganz sobald man bemerkt, man sey getäuscht und es sey nur Kunst, sogar, daß auch der Geschmack alsdenn nichts Schönes, oder das Gesicht etwas Reizendes mehr daran finden kann. Was wird von Dichtern höher gepriesen als der bezaubernd schöne Schlag der Nachtigall, in einsamen Gebüschen, an einem stillen Sommerabende, bey dem sanften Lichte des Mondes? Indessen hat man Beyspiele, daß, wo kein solcher Sänger angetroffen wird, irgend ein lustiger Wirth seine zum Genuß der Landluft bey ihm eingekehrten Gäste dadurch zu ihrer größten Zufriedenheit hintergangen hat, daß er einen muthwilligen Burschen, welcher diesen Schlag (mit Schilf oder Rohr im Munde) ganz der

Natur ähnlich nachzumachen wußte, in einem Gebüſche verbarg. Sobald man aber inne wird, daß es Betrug ſey, ſo wird niemand es lange aushalten, dieſem vorher für ſo reizend gehaltenen Geſange zuzuhören; und ſo iſt es mit jedem anderen Singvogel beſchaffen. Es muß Natur ſeyn, oder von uns dafür gehalten werden, damit wir am Schönen als einem ſolchen ein unmittelbares Intereſſe nehmen können, noch mehr aber, wenn wir gar andern zumuthen dürfen, daß ſie es daran nehmen ſollten, welches in der That geſchieht, indem wir die Denkungsart derer für grob und unedel halten, die kein Gefühl für die ſchöne Natur haben (denn ſo nennen wir die Empfänglichkeit eines Intereſſe an ihrer Betrachtung) und ſich bey der Mahlzeit oder der Bouteille am Genuſſe bloßer Sinnesempfindungen halten.

§. 43.

Von der Kunſt überhaupt.

1) Kunſt wird von der Natur, wie Thun (facere) vom Handeln, oder Wirken, überhaupt (agere) und das Product, oder die Folge der erſtern, als Werk (opus) von der letztern als Wirkung (effectus) unterſchieden.

Von rechtswegen ſollte man nur die Hervorbringung durch Freyheit, d. i. durch eine Willkühr, die ihren Handlungen Vernunft zum Grunde legt, Kunſt nennen. Denn, ob man gleich das Product der Bienen

(die regelmäßig gebauete Wachsſcheiben) ein Kunſtwerk zu nennen beliebt, ſo geſchieht dieſes doch nur wegen der Analogie mit der letzteren; ſobald man ſich nämlich beſinnt, daß ſie ihre Arbeit auf keine eigene Vernunftüberlegung gründen, ſo ſagt man alsbald, es iſt ein Product ihrer Natur (des Inſtincts) und als Kunſt wird es nur ihrem Schöpfer zugeſchrieben.

Wenn man bey Durchſuchung eines Moorbruches, wie es bisweilen geſchehen iſt, ein Stück behauenes Holz antrift, ſo ſagt man nicht, es iſt ein Product der Natur, ſondern der Kunſt; die hervorbringende Urſache derſelben hat ſich einen Zweck gedacht, dem dieſes ſeine Form zu danken hat. Sonſt ſieht man wohl auch an allem eine Kunſt, was ſo beſchaffen iſt, daß eine Vorſtellung deſſelben in ihrer Urſache vor ihrer Wirklichkeit vorhergegangen ſeyn muß (wie ſelbſt bey Bienen), ohne daß doch die Wirkung von ihr eben gedacht ſeyn dürfe; wenn man aber etwas ſchlechthin ein Kunſtwerk nennt, um es von einer Naturwirkung zu unterſcheiden, ſo verſteht man allemal darunter ein Werk der Menſchen.

2) Kunſt als Geſchicklichkeit des Menſchen wird auch von der Wiſſenſchaft unterſchieden (Können vom Wiſſen), als practiſches vom theoretiſchen Vermögen, als Technik von der Theorie (wie die Feldmeßkunſt von der Geometrie). Und da wird auch das, was man kann, ſobald man nur weiß, was gethan werden ſoll und alſo nur die begehrte Wirkung genugſam

kennt, nicht eben Kunst genannt. Nur das, was, wenn man es auch auf das vollständigste kennt, dennoch darum zu machen noch nicht sofort die Geschicklichkeit hat, gehört in so weit zur Kunst. **Camper** beschreibt sehr genau, wie der beste Schuh beschaffen seyn müßte, aber er konnte gewiß keinen machen *).

3) Wird auch **Kunst** vom **Handwerke** unterschieden, die erste heißt **freye**, die andere kann auch **Lohnkunst** heissen. Man sieht die erste so an, als ob sie nur als Spiel d. i. als Beschäftigung, die für sich selbst angenehm ist, zweckmäßig ausfallen (gelingen) könne, die zweyte so, daß sie als Arbeit, d. i. Beschäftigung, die für sich selbst unangenehm (beschwerlich) und nur durch ihre Wirkung (z. B. den Lohn) anlockend ist, mithin zwangsmäßig auferlegt werden kann. Ob in der Rangliste der Zünfte Uhrmacher für Künstler, dagegen Schmiede für Handwerker gelten sollen, das bedarf eines andern Gesichtspuncts der Beurtheiluug, als derjenige ist, den wir hier nehmen, nämlich die Proportion der Talente die dem einen oder anderen dieser Geschäfte zum Grunde liegen müssen: Ob auch unter den soge-

*) In meinen Gegenden sagt der gemeine Mann, wenn man ihm etwa eine solche Aufgabe vorlegt, wie Columbus mit seinem Ey: das ist keine Kunst, es ist nur eine Wissenschaft: d. i. wenn man es weiß, so kann man es, und eben dieses sagt er von allen vergeblichen Künsten des Taschenspielers. Die des Seiltänzers dagegen wird er gar nicht in Abrede seyn Kunst zu nennen.

Digitized by Google

nannten sieben freyen Künsten nicht einige, die den Wissenschaften beyzuzählen, manche auch die mit Handwerken zu vergleichen sind, aufgeführt worden seyn möchten, davon will ich hier nicht reden. Daß aber in allen freyen Künsten dennoch etwas zwangsmäßiges, oder, wie man es nennt, ein Mechanismus erforderlich sey, ohne welchen der Geist, der in der Kunst frey seyn muß und allein das Werk belebt; gar keinen Körper haben und gänzlich verdunsten würde, ist nicht unrathsam zu erinnern (z. B. in der Dichtkunst, die Sprachrichtigkeit und Sprachreichthum, imgleichen die Prosodie und das Sylbenmaas) da manche neuere Erzieher eine freye Kunst am besten zu befördern glauben, wenn sie allen Zwang von ihr wegnehmen und sie aus Arbeit in bloßes Spiel verwandeln.

§. 44.

Von der schönen Kunst.

Es giebt weder eine Wissenschaft des Schönen, sondern nur Critik, noch schöne Wissenschaft, sondern nur schöne Kunst. Denn was die erstere betrift, so würde in ihr wissenschaftlich, d. i. durch Beweisgründe ausgemacht werden sollen, ob etwas für schön zu halten sey oder nicht; das Urtheil über Schönheit würde also, wenn es zur Wissenschaft gehörte kein Geschmacksurtheil seyn. Was das zweyte anlangt, so ist eine Wissenschaft, die, als solche, schön seyn soll, ein Unding. Denn, wenn

Digitized by Google

man in ihr als Wiſſenſchaft nach Gründen und Beweiſen früge, ſo würde man uns durch geſchmackvolle Ausſprüche (Bon Mots) abfertigen. — Was den gewöhnlichen Ausdruck, **ſchöne Wiſſenſchaften** veranlaßt hat, iſt ohne Zweifel nichts anders, als daß man ganz richtig bemerkt hat, es werde zur ſchönen Kunſt in ihrer ganzen Vollkommenheit viel Wiſſenſchaft, als z. B. Kenntnis alter Sprachen, Beleſenheit der Autoren, die für Claſſiker gelten, Geſchichte, Kenntnis der Alterthümer u. ſ. w. erfodert und, um daher dieſe hiſtoriſche Wiſſenſchaften weil ſie zur ſchönen Kunſt die nothwendige Vorbereitung und Grundlage ausmachen, zum Theil auch weil darunter ſelbſt die Kenntnis der Producte der ſchönen Kunſt (Beredſamkeit und Dichtkunſt) begriffen worden, durch eine Wortverwechſelung, ſelbſt ſchöne Wiſſenſchaften genannt hat.

Wenn die Kunſt, dem **Erkenntniſſe** eines möglichen Gegenſtandes angemeſſen, blos ihn wirklich zu zu machen die dazu erforderliche Handlungen verrichtet, ſo iſt ſie **mechaniſche**, hat ſie aber das Gefühl der Luſt zur unmittelbaren Abſicht, ſo heißt ſie **äſthetiſche** Kunſt. Dieſe iſt entweder **angenehme** oder **ſchöne** Kunſt. Das erſte iſt ſie, wenn der Zweck derſelben iſt; daß die Luſt die Vorſtellungen als bloße **Empfindungen**, das zweyte, daß ſie dieſelbe als **Erkenntnisarten** begleite.

Digitized by Google

Angenehme Künste sind die, welche blos zum Genusse abgezweckt werden, dergleichen alle die Reitze sind, welche die Gesellschaft an einer Tafel vergnügen können: als unterhaltend zu erzählen, die Gesellschaft in freymüthige und lebhafte Gesprächigkeit zu versetzen, durch Scherz und Lachen sie zu einem gewissen Tone der Lustigkeit zu stimmen, wo, wie man sagt, manches ins Gelag hinein geschwatzt werden kann und niemand über das, was er spricht, verantwortlich seyn will, weil es nur auf die augenblickliche Unterhaltung nicht auf einen bleibenden Stoff zum Nachdenken oder Nachsagen angelegt ist. (Hiezu gehört denn auch die Art, wie der Tisch zum Genusse ausgerüstet ist, oder wohl gar bey großen Gelagen die Tafelmusik, ein wunderlich Ding, welches nur als ein angenehmes Geräusch die Stimmung der Gemüther zur Fröhlichkeit unterhalten soll und, ohne daß jemand auf die Composition derselben die mindeste Aufmerksamkeit verwendet, die freye Gesprächigkeit eines Nachbars mit dem andern begünstigt.) Dazu gehören ferner alle Spiele, die weiter kein Interesse bey sich führen, als die Zeit unvermerkt verlaufen zu machen.

Schöne Kunst dagegen ist eine Vorstellungsart, die für sich selbst zweckmäßig ist und obgleich ohne Zweck, dennoch die Cultur der Gemüthskräfte zur geselligen Mittheilung befördert.

Die allgemeine Mittheilbarkeit einer Lust führt es schon in ihrem Begriffe mit sich, daß diese nicht eine Lust

des

des Genusses, aus bloßer Empfindung, sondern der Reflexion seyn müsse und so ist ästhetische Kunst, als schöne Kunst, eine solche, die die reflectirende Urtheilskraft und nicht die Sinnenempfindung zum Richtmaaße hat.

§. 45.

Schöne Kunst ist eine Kunst so fern sie zugleich Natur zu seyn scheint.

An einem Producte der schönen Kunst muß man sich bewußt werden, daß es Kunst sey und nicht Natur, aber doch muß die Zweckmäßigkeit in der Form desselben von allem Zwange willkührlicher Regeln so frey scheinen, als ob es ein Product der bloßen Natur sey. Auf diesem Gefühle der Freyheit im Spiele unserer Erkenntnisvermögen, welches doch zugleich zweckmäßig seyn muß, beruht diejenige Lust, welche allein allgemein mittheilbar ist, ohne sich doch auf Begriffe zu gründen. Die Natur war schön, wenn sie zugleich als Kunst aussahe und die Kunst kann nur schön genannt werden, wenn wir uns bewußt sind, sie sey Kunst und sie uns doch als Natur aussieht.

Denn wir können allgemein sagen, es mag die Natur- oder die Kunstschönheit betreffen, **schön ist das, was in der bloßen Beurtheilung** (nicht in der Sinnenempfindung noch durch einen Begrif) **gefällt.** Nun hat Kunst jederzeit eine bestimmte Absicht etwas hervorzubringen. Wenn dieses aber bloße Empfindung

(etwas blos subjectives) wäre, die mit Lust begleitet seyn sollte, so würde dies Product, in der Beurtheilung, nur vermittelst des Sinnengefühls gefallen. Wäre die Absicht auf die Hervorbringung eines bestimmten Objects gerichtet, so würde, wenn sie durch die Kunst erreicht wird, das Object nur durch Begriffe gefallen. In beyden Fällen aber würde die Kunst nicht in der bloßen Beurtheilung d. i. nicht als schöne, sondern mechanische Kunst gefallen.

Also muß die Zweckmäßigkeit im Producte der schönen Kunst ob sie zwar absichtlich ist, doch nicht absichtlich scheinen, d. i. schöne Kunst muß als Natur anzusehen seyn; ob man sich ihrer zwar als Kunst bewußt ist. Als Natur aber erscheint ein Product der Kunst dadurch, daß zwar alle Pünctlichkeit in der Uebereinkunft mit Regeln, nach denen allen das Product das werden kann, was es seyn soll, angetroffen wird, aber ohne Peinlichkeit, d. i. ohne eine Spuhr zu zeigen, daß die Regel dem Künstler vor Augen geschwebt und seinen Gemüthskräften Fesseln angelegt habe.

§. 46.

Schöne Kunst ist Kunst des Genie's.

Genie ist das Talent (Naturgabe), welches der Kunst die Regel giebt. Da das Talent, als angebohrnes productives Vermögen des Künstlers, selbst zur Natur gehört, so könnte man sich auch so ausdrücken:

Digitized by Google

Genie ist die angebohrne Gemüthsanlage (ingenium) durch welche die Natur der Kunst die Regel giebt.

Was es auch mit dieser Definition für eine Bewandnis habe und ob sie blos willkührlich, oder dem Begriffe, welchen man mit dem Worte Genie zu verbinden gewohnt ist, angemessen sey, oder nicht (welches in dem folgenden §. erörtert werden soll), so kann man doch schon zum Voraus beweisen, daß, nach der hier angenommenen Bedeutung des Worts, schöne Künste nothwendig als Künste des Genie's betrachtet werden müssen.

Denn eine jede Kunst setzt Regeln voraus, durch deren Grundlegung allererst ein Product, wenn es künstlich heissen soll, als möglich vorgestellt wird. Der Begriff der schönen Kunst aber verstattet nicht, daß das Urtheil über die Schönheit ihres Products von irgend einer Regel abgeleitet werde, die einen Begrif zum Bestimmungsgrunde habe, mithin ohne einen Begrif von der Art, wie es möglich sey, zum Grunde zu legen. Also kann die schöne Kunst sich selbst nicht die Regel ausdenken, nach der sie ihr Product zu Stande bringen soll. Da nun gleichwohl ohne vorhergehende Regel ein Product niemals Kunst heißen kann, so muß die Natur im Subjecte (und durch die Stimmung der Vermögen desselben) der Kunst die Regel geben, d. i. die schöne Kunst ist nur als Product des Genie's möglich.

Digitized by Google

Man sieht hieraus, daß Genie 1) Ein **Talent** sey, dasjenige, wozu sich keine bestimmte Regel geben läßt, hervorzubringen, nicht Geschicklichkeitsanlage zu dem, was nach irgend einer Regel gelernt werden kann, folglich daß **Originalität** seine erste Eigenschaft seyn müsse. 2) Daß, da es auch originalen Unsinn geben kann, seine Producte zugleich, Muster d. i. **exemplarisch** seyn müssen, mithin selbst nicht durch Nachahmung entsprungen, anderen doch dazu, d. i. zum Richtmaaße oder Regel der Beurtheilung, dienen müssen: 3) daß es, wie es sein Product zu Stande bringe selbst nicht wissenschaftlich anzeigen könne, sondern daß es als **Natur** die Regel gebe, und daher der Urheber eines Products, welches er seinem Genie verdankt, selbst nicht weiß, wie sich in ihm die Ideen dazu herbey finden, auch es nicht in seiner Gewalt hat, dergleichen nach Belieben oder planmäßig auszudenken und anderen in Vorschriften mitzutheilen, die sie in den Stand setzen, gleichmäßige Producte hervorzubringen (daher denn auch vermuthlich das Wort Genie von genius, dem eigenthümlichen einem Menschen bey der Geburt mitgegebenen schützenden und leitenden Geist, von dessen Eingebung jene originale Ideen herrühreten, abgeleitet ist). 4) Daß die Natur durch das Genie nicht der Wissenschaft, sondern der Kunst die Regel vorschreibe und dieses auch nur so fern sie schöne Kunst seyn soll.

Digitized by Google

§. 47.

Erläuterung und Bestätigung obiger Erklärung vom Genie.

Darinn ist jedermann einig, daß Genie dem Nachahmungsgeiste gänzlich entgegen zu setzen sey. Da nun Lernen nichts als Nachahmen ist, so kann die größte Fähigkeit, Gelehrigkeit (Capacität) als Gelehrigkeit doch nicht für Genie gelten. Wenn man aber auch selbst denkt oder dichtet und nicht blos was andere gedacht haben auffaßt, ja sogar für Kunst und Wissenschaft manches erfindet, so ist doch dieses auch noch nicht der rechte Grund um einen solchen (oftmals großen) Kopf (im Gegensatze mit dem, der, weil er niemals was mehr als blos lernen und nachahmen kann, ein Pinsel heißt) ein Genie zu nennen: weil eben das auch hätte können gelernet werden, also doch auf dem natürlichen Wege des Forschens und Nachdenkens nach Regeln liegt und von dem, was durch Fleis vermittelst der Nachahmung erworben werden kann, nicht specifisch unterschieden ist. So kann man alles was Newton in seinem unsterblichen Werke der Principien der Naturphilosophie, so ein großer Kopf auch erforderlich war dergleichen zu erfinden, gar wohl lernen, aber man kann nicht geistreich dichten lernen, so ausführlich auch alle Vorschriften für die Dichtkunst und so vortreflich auch die Muster derselben seyn mögen. Die Ursache ist, daß Newton alle seine

Digitized by Google

Schritte die er von den erſten Elementen der Geometrie an, bis zu ſeinen großen und tiefen Erfindungen zu thun hatte, nicht allein ſich ſelbſt, ſondern jeden andern ganz anſchaulich und zur Nachfolge beſtimmt vormachen könnte, kein Homer aber oder Wieland anzeigen kann, wie ſich ſeine phantaſiereiche und doch zugleich gedankenvolle Ideen in ſeinem Kopfe hervor und zuſammen finden, darum weil er es ſelbſt nicht weiß und es alſo auch keinen andern lehren kann. Im Wiſſenſchaftlichen alſo iſt der größte Erfinder vom mühſeligſten Nachahmer und Lehrlinge nur dem Grade nach, dagegen von dem, den die Natur für die ſchöne Kunſt begabt hat, ſpecifiſch unterſchieden. Indeſſen liegt hierin keine Herabſetzung jener großen Männer, denen das menſchliche Geſchlecht ſo viel zu verdanken hat, gegen die Günſtlinge der Natur in Anſehung ihres Talents für die ſchöne Kunſt. Eben darinn, daß jener ihr Talent zur immer fortſchreitenden größeren Vollkommenheit in Erkenntniſſen und alles Nutzens, der davon abhängig iſt, imgleichen zur Belehrung anderer in eben denſelben Kenntniſſen gemacht iſt, beſteht ein großer Vorzug derſelben vor denen, welche die Ehre verdienen, Genie's zu heiſſen, weil für dieſe die Kunſt irgend wo ſtill ſteht, indem ihr eine Grenze geſetzt iſt, über die ſie nicht weiter gehen kann, die vermuthlich auch ſchon ſeit lange her erreicht iſt und nicht mehr erweitert werden kann und überdem eine ſolche Geſchicklichkeit ſich auch nicht mittheilen läßt, ſon-

Digitized by Google

dern jedem unmittelbar von der Hand der Natur ertheilt seyn will, mit ihm also stirbt, bis die Natur einmal einen andern wiederum eben so begabt, der nichts weiter als eines Beyspiels bedarf, um das Talent, dessen er sich bewußt ist, auf ähnliche Art wirken zu lassen.

Da die Naturgabe der Kunst (als schönen Kunst) die Regel geben muß, welcherley Art ist denn diese Regel? Sie kann in keiner Formel abgefaßt zur Vorschrift dienen, denn sonst würde das Urtheil über das Schöne nach Begriffen bestimmbar seyn, sondern die Regel muß von der That d. i. vom Product abstrahirt werden, an welchem andere ihr eigenes Talent prüfen mögen, um sich jenes zum Muster, nicht der Nachmachung, sondern der Nachahmung, dienen zu lassen. Wie dieses möglich sey, ist schwer zu erklären. Die Ideen des Künstlers erregen ähnliche Ideen seines Lehrlings, wenn ihn die Natur mit einer ähnlichen Proportion der Gemüthskräfte versehen hat. Die Muster der schönen Kunst sind daher die einzige Leitungsmittel diese auf die Nachkommenschaft zu bringen, welches durch bloße Beschreibungen nicht geschehen könnte (vornehmlich nicht im Fache der redenden Künste) und auch in diesen können nur die in alten, todten und jetzt nur als gelehrte aufbehaltenen Sprachen classisch werden.

Ob zwar mechanische und schöne Kunst, die erste als bloße Kunst des Fleißes und der Erlernung, die zweyte als die des Genie's, sehr von einander unterschie-

den sind, so giebt es doch keine schöne Kunst in welcher nicht etwas mechanisches, welches nach Regeln gefaßt und befolgt werden kann, und also etwas **Schulgerechtes** die wesentliche Bedingung der Kunst ausmachte. Denn etwas muß dabey als Zweck gedacht werden, sonst kann man ihr Product gar keiner Kunst zuschreiben, es wäre ein bloßes Product des Zufalls. Um aber einen Zweck ins Werk zu richten, dazu werden bestimmmte Regeln erfodert, von denen man sich nicht frey sprechen darf. Da nun die Originalität des Talents ein (aber nicht das einzige) wesentliches Stück vom Character des Genie's ausmacht, so glauben seichte Köpfe, daß sie nicht besser zeigen können, sie wären aufblühende Genie's, als wenn sie sich vom Schulzwange aller Regeln lossagen und glauben man paradire besser auf einem kollerichten Pferde, als auf einem Schulpferde. Das Genie kann nur reichen **Stoff** zu Producten der schönen Kunst hergeben, die Verarbeitung desselben und die **Form** erfordert ein durch die Schule gebildetes Talent, um einen Gebrauch davon zu machen, der vor der Urtheilskraft bestehen kann. Wenn aber jemand sogar in Sachen der sorgfältigsten Vernunftuntersuchung wie ein Genie spricht und entscheidet, so ist es vollends lächerlich; man weiß nicht recht, ob man mehr über den Gaukler, der um sich so viel Dunst verbreitet, bey dem man nichts deutlich beurtheilen, aber desto mehr sich einbilden kann, oder mehr über das Publicum lachen soll, welches sich treu-

Digitized by Google

herzig einbildet, daß sein Unvermögen das Meisterstück der Einsicht deutlich erkennen und fassen zu können daher komme, weil ihm neue Wahrheiten in ganzen Massen zugeworfen werden, wogegen ihm das Detail (durch abgemessene Erklärungen und schulgerechte Prüfung der Grundsätze) nur Stümperwerk zu seyn scheint.

§. 48.

Vom Verhältnisse des Genie's zum Geschmack.

Zur **Beurtheilung** schöner Gegenstände, als solcher, wird **Geschmack**, zur schönen Kunst selbst aber d. i. der **Hervorbringung** solcher Gegenstände wird **Genie** erfodert.

Wenn man das Genie als Talent zur schönen Kunst betrachtet (welches die eigenthümliche Bedeutung des Worts mit sich bringt) und es in dieser Absicht in die Vermögen zergliedern will, die ein solches Talent auszumachen zusammen kommen müssen, so ist nöthig zuvor den Unterschied zwischen der Naturschönheit, deren Beurtheilung nur Geschmack und der Kunstschönheit, deren Möglichkeit (worauf in der Beurtheilung eines dergleichen Gegenstandes auch Rücksicht genommmen werden muß) Genie erfodert, genau zu bestimmen.

Eine Naturschönheit ist ein schönes Ding, die Kunstschönheit ist eine **schöne Vorstellung** von einem Dinge.

Digitized by Google

Um eine Naturschönheit als eine solche zu beurtheilen, brauche ich nicht vorher einen Begrif davon zu haben, was der Gegenstand für ein Ding seyn solle, d. i. ich habe nicht nöthig, die materiale Zweckmäßigkeit (den Zweck) zu kennen, sondern die bloße Form ohne Kenntnis des Zwecks gefällt in der Beurtheilung für sich selbst. Wenn aber der Gegenstand für ein Product der Kunst gegeben ist und als solches für schön erklärt werden soll, so muß, weil Kunst immer einen Zweck in der Ursache (und deren Causalität) voraussetzt, zuerst ein Begrif von dem zum Grunde gelegt werden, was das Ding seyn soll und, da die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in einem Dinge, zu einer innern Bestimmung desselben als Zweck, die Vollkommenheit des Dinges ist, so wird in der Beurtheilung der Kunstschönheit zugleich die Vollkommenheit des Dinges in Anschlag gebracht werden müssen, wornach in der Beurtheilung einer Naturschönheit (als einer solchen) gar nicht die Frage ist. — Zwar wird in der Beurtheilung, vornehmlich der belebten Gegenstände der Natur, z. B. des Menschen oder eines Pferdes, auch die objective Zweckmäßigkeit gemeiniglich mit in Betracht gezogen, um über die Schönheit derselben zu urtheilen, alsdenn ist aber auch das Urtheil nicht mehr rein-ästhetisch, d. i. bloßes Geschmacksurtheil. Die Natur wird nicht mehr beurtheilt wie sie als Kunst erscheint, sondern sofern sie wirklich (obzwar übermenschliche) Kunst ist und das te-

Digitized by Google

leologische Urtheil dient dem ästhetischen zur Grundlage und Bedingung, worauf dieses Rücksicht nehmen muß. In einem solchen Falle denkt man auch, wenn z. B. gesagt wird: „das ist ein schönes Weib" in der That nichts anders als die Natur stellt in ihrer Gestalt die Zwecke im weiblichen Baue schön vor; denn man muß noch über die bloße Form auf einen Begrif hinaussehen, damit der Gegenstand auf solche Art durch ein logisch-bedingtes ästhetisches Urtheil gedacht werde.

Die schöne Kunst zeigt darin eben ihre Vorzüglichkeit, daß sie Dinge, die in der Natur häslich oder misfällig seyn würden, schön beschreibt. Die Furien, Krankheiten, Verwüstungen des Krieges u. d. gl. können sehr schön beschrieben, ja sogar im Gemälde vorgestellt werden; nur eine Art Häslichkeit kann nicht der Natur gemäs vorgestellt werden, ohne alles ästhetische Wohlgefallen, mithin der Kunstschönheit zu Grunde zu richten, nämlich diejenige, welche Ekel erweckt. Denn, weil in dieser sonderbaren auf lauter Einbildung beruhenden Empfindung der Gegenstand gleichsam, als ob er sich zum Genusse aufdränge, wider den wir doch mit Gewalt streben, vorgestellt wird, so wird die künstliche Vorstellung des Gegenstandes von der Natur dieses Gegenstandes selbst in unserer Empfindung nicht mehr unterschieden und jene kann alsdenn unmöglich für schön gehalten werden. Auch hat die Bildhauerkunst, weil an ihren Producten die Kunst mit der Natur beynahe verwechselt

Digitized by Google

wird, die unmittelbare Vorstellung häslicher Gegenstände von ihren Bildungen ausgeschlossen und dafür z. B. den Tod (in einem schönen Genius), den Kriegsmuth (am Mars) durch eine Allegorie, oder Attribute, die sich gefällig ausnehmen, mithin nur indirect vermittelst einer Auslegung der Vernunft und nicht für blos ästhetische Urtheilskraft vorzustellen erlaubt.

So viel von der schönen Vorstellung eines Gegenstandes, die eigentlich nur die Form der Darstellung eines Begrifs ist, durch die dieser allgemein mitgetheilt wird. — Diese Form aber dem Producte der schönen Kunst zu geben, dazu wird blos Geschmack erfordert, an welchem der Künstler, nachdem er ihn durch mancherley Beyspiele der Kunst, oder der Natur geübt und berichtigt hat, sein Werk hält und, nach manchen oft mühsamen Versuchen denselben zu befriedigen, diejenige Form findet, die ihm Genüge thut, daher diese nicht gleichsam eine Sache der Eingebung, oder eines freyen Schwunges der Gemüthskräfte, sondern einer langsamen und gar peinlichen Nachbesserung ist, um sie dem Gedanken angemessen und doch der Freyheit im Spiele derselben nicht nachtheilig werden zu lassen.

Geschmack ist aber blos ein Beurtheilungs- nicht ein productives Vermögen und, was ihm gemäs ist, ist darum eben nicht ein Werk der schönen Kunst, es kann ein zur nützlichen und mechanischen Kunst, oder gar zur Wissenschaft gehöriges Product nach bestimmten Regeln

Digitized by Google

seyn, die gelernt werden können und genau befolgt werden müssen, die gefällige Form aber, die man ihm giebt, ist nur das Vehikel der Mittheilung und eine Manier gleichsam des Vortrages, in Ansehung dessen man noch in gewissem Maaße frey ist, wenn er doch übrigens an einem bestimmten Zweck gebunden ist. So verlangt man, daß das Tischgeräthe, oder auch eine moralische Abhandlung, sogar eine Predigt diese Form der schönen Kunst, ohne doch gesucht zu scheinen, an sich haben müsse, man wird sie aber darum nicht Werke der schönen Kunst nennen. Zu der letzteren aber wird ein Gedicht, eine Musik, eine Bildergallerie u. d. gl. gezählt und da kann man an einem seynsollenden Werke der schönen Kunst oftmals Genie ohne Geschmack, an einem andern Geschmack ohne Genie warnehmen.

§. 49.

Von den Vermögen des Gemüths, die das Genie ausmachen.

Man sagt von gewissen Producten, von welchen man erwartet, daß sie sich, zum Theil wenigstens, als schöne Kunst zeigen sollten: sie sind ohne Geist; ob man gleich an ihnen, was den Geschmack betrift, nichts zu tadeln findet. Ein Gedicht kann recht nett und elegant seyn, aber es ist ohne Geist. Eine Geschichte ist genau und ordentlich, aber ohne Geist. Eine feyerliche Rede

Digitized by Google

ist gründlich und zugleich zierlich, aber ohne Geist. Manche Conversation ist nicht ohne Unterhaltung, aber doch ohne Geist; selbst von einem Frauenzimmer sagt man wohl, sie ist hübsch, gesprächig und artig, aber ohne Geist. Was ist das denn, was man hier unter Geist versteht?

Geist in ästhetischer Bedeutung, heißt das belebende Princip im Gemüthe. Dasjenige aber wodurch dieses Princip die Seele belebt, der Stoff, den es dazu anwendet, ist das, was die Gemüthskräfte zweckmäßig in Schwung versetzt, d. i. in ein solches Spiel, welches sich von selbst erhält und selbst die Kräfte dazu stärkt.

Nun behaupte ich, dieses Princip sey nichts anders, als das Vermögen der Darstellung **ästhetischer Ideen**; unter einer ästhetischen Idee aber verstehe ich diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgend ein bestimmter Gedanke d. i. **Begrif** adäquat seyn kann, den folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann. — Man sieht leicht, daß sie das Gegenstück (Pendant) von einer **Vernunftidee** sey, welche umgekehrt ein Begrif ist, dem keine **Anschauung** (Vorstellung der Einbildungskraft) adäquat seyn kann.

Die Einbildungskraft (als productives Erkenntnisvermögen) ist nämlich sehr mächtig in Schaffung gleichsam einer andern Natur, aus dem Stoffe, den ihr die wirkliche giebt. Wir unterhalten uns mit ihr, wo uns

Digitized by Google

die Erfahrung zu alltägig vorkommt, bilden diese auch wohl um, zwar noch immer nach analogischen Gesetzen, aber doch auch nach Principien, die höher hinauf in der Vernunft liegen (und die uns eben sowohl natürlich sind, als die, nach welcher der Verstand die empirische Natur auffaßt), wobey wir unsere Freyheit vom Gesetze der Association (welches dem empirischen Gebrauche jenes Vermögens anhängt) fühlen, nach welchem uns von der Natur zwar Stoff geliehen, der von uns aber zu etwas ganz anderem und was die Natur übertrift, verarbeitet werden kann.

Man kann dergleichen Vorstellungen der Einbildungskraft **Ideen** nennen, eines Theils darum, weil sie zu etwas über die Erfahrungsgrenze hinaus liegenden wenigstens streben und so einer Darstellung der Vernunftbegriffe (der intellectuellen Ideen) nahe zu kommen suchen, welches ihnen den Anschein einer objectiven Realität giebt, andrerseits, und zwar hauptsächlich, weil ihnen, als inneren Anschauungen, kein Begrif völlig adäquat seyn kann. Der Dichter wagt es, Vernunftideen von unsichtbaren Wesen, das Reich der Seeligen, das Höllenreich, die Ewigkeit, die Schöpfung u. d. gl. zu versinnlichen, oder auch das, was zwar Beyspiele in der Erfahrung findet, z. B. den Tod, den Neid und alle Laster, imgleichen die Liebe, den Ruhm u. d. gl. über die Schranken der Erfahrung hinaus vermittelst einer Einbildungskraft, die dem Vernunft-Vorspiele in Erre-

chung eines Größten nacheifert, in einer Vollständigkeit sinnlich zu machen, für die sich in der Natur kein Beyspiel findet und es ist eigentlich die Dichtkunst, in welcher sich das Vermögen ästhetischer Ideen in seinem ganzen Maaße zeigen kann. Dieses Vermögen aber für sich allein betrachtet ist eigentlich nur ein Talent (der Einbildungskraft).

Wenn nun einem Begriffe eine Vorstellung der Einbildungskraft untergelegt wird, die zu seiner Darstellung gehört, aber für sich allein so viel zu denken veranlaßt, als sich niemals in einem bestimmten Begrif zusammenfassen läßt, mithin den Begrif selbst auf unbegrenzte Art ästhetisch erweitert, so ist die Einbildungskraft hiebey schöpferisch und bringt das Vermögen intellectueller Ideen (die Vernunft) in Bewegung, mehr bey Veranlassung einer Vorstellung zu denken, (was zwar zu dem Begriffe des Gegenstandes gehört) als in ihr aufgefaßt und deutlich gedacht werden kann.

Man nennt diejenige Formen, welche nicht die Darstellung eines gegebenen Begrifs selber ausmachen, sondern nur, als Nebenvorstellungen der Einbildungskraft, die damit verknüpfte Folgen und die Verwandschaft desselben mit andern ausdrücken, **Attribute** (ästhetische) eines Gegenstandes, dessen Begrif, als Vernunftidee, nicht adäquat dargestellt werden kann. So ist der Adler des Jupiters, mit dem Blitze in den Klauen, ein Attribut des mächtigen Himmelsköniges und der Pfau der prächtigen

prächtigen Himmelskönigin. Sie stellen nicht, wie die logische Attribute, das was in unsern Begriffen von der Erhabenheit und Majestät der Schöpfung liegt, sondern etwas anderes vor, was der Einbildungskraft Anlas giebt, sich über eine Menge von verwandten Vorstellungen zu verbreiten, die mehr denken lassen, als man in einen durch Worte bestimmten Begrif ausdrücken kann und geben eine ästhetische Idee, die jener Vernunftidee statt logischer Darstellung dient, eigentlich aber um das Gemüth zu beleben, indem sie ihm die Aussicht in ein unabsehliches Feld verwandter Vorstellungen eröfnet. Die schöne Kunst aber thut dieses nicht allein in der Mahlerey oder Bildhauerkunst (wo der Nahme der Attribute gewöhnlich gebraucht wird), sondern die Dichtkunst und Beredsamkeit nehmen den Geist, der ihre Werke belebt, auch lediglich von den ästhetischen Attributen der Gegenstände her, welche den logischen zur Seite gehen und der Einbildungskraft einen Schwung geben, mehr dabey, obzwar auf unentwickelte Art, zu denken, als sich in einem Begriffe, mithin in einem bestimmten Sprachausdrucke, zusammenfassen läßt. — Ich muß mich der Kürze wegen nur auf wenige Beyspiele einschränken.

Wenn der große König sich in einem seiner Gedichte so ausdrückt: „laßt uns aus dem Leben ohne Murren weichen und ohne etwas zu bedauern, indem wir die Welt noch alsdenn mit Wohlthaten überhäuft zurück-

lassen. So verbreitet die Sonne, nachdem sie ihren Tageslauf vollendet hat, noch ein mildes Licht am Himmel und die letzte Strahlen, die sie in die Lüfte schickt, sind ihre letzte Seufzer für das Wohl der Welt," so belebt er seine Vernunftidee, von weltbürgerlicher Gesinnung noch am Ende des Lebens, durch ein Attribut, welches die Einbildungskraft (in der Erinnerung an alle Annehmlichkeiten eines vollbrachten schönen Sommertages, die uns ein heiterer Abend ins Gemüth ruft) jener Vorstellung beygesellt und welches eine Menge von Empfindungen und Nebenvorstellungen rege macht, für die sich kein Ausdruck findet. Andererseits kann sogar ein intellectueller Begrif umgekehrt zum Attribut einer Vorstellung der Sinne dienen und so diese letztern durch die Idee des Uebersinnlichen beleben, aber nur indem das Aesthetische, was dem Bewußtseyn des letzteren subjectiv anhänglich ist, hiezu gebraucht wird. So sagt z. B. ein gewisser Dichter in der Beschreibung eines schönen Morgens: „die Sonne quoll hervor wie Ruh aus Tugend quillt." Das Bewußtseyn der Tugend, wenn man sich auch nur in Gedanken in die Stelle eines Tugendhaften versetzt, verbreitet im Gemüthe eine Menge erhabener und beruhigender Gefühle und eine grenzenlose Aussicht in eine frohe Zukunft, die kein Ausdruck, welcher einem bestimmten Begriffe angemessen ist, völlig erreicht *).

*) Vielleicht ist nie etwas Erhabeneres gesagt, oder ein Gedanke erhabener ausgedrückt worden, als in jener Aufschrif

Mit einem Worte, die ästhetische Idee ist eine einem gegebenen Begriffe beygesellete Vorstellung der Einbildungskraft, welche mit einer solchen Mannigfaltigkeit der Theilvorstellungen in dem freyen Gebrauche derselben verbunden ist, daß für sie kein Ausdruck, der einen bestimmten Begrif bezeichnet, gefunden werden kann, der also viel Unnennbares zu einem Begriffe hinzu denken läßt, davon das Gefühl die Erkenntnisvermögen belebt und mit der Sprache, als bloßem Buchstaben, Geist verbindet.

Die Gemüthskräfte also, deren Vereinigung (in gewissem Verhältnisse) das Genie ausmachen, sind Einbildungskraft und Verstand. Nur, da im Gebrauch der Einbildungskraft zum Erkenntnisse die Einbildungskraft unter dem Zwange des Verstandes und der Beschränkung unterworfen ist, dem Begriffe desselben angemessen zu seyn, in ästhetischer Absicht aber die Einbildungskraft frey ist, um über jene Einstimmung zum Begriffe noch ungesucht reichhaltigen unentwickelten Stoff für den Verstand, worauf dieser in seinem Be-

über dem Tempel der Isis, (der Mutter Natur): „Ich bin alles was da ist, was da war, und was da seyn wird, und meinen Schleyer hat kein Sterblicher aufgedeckt.“ Segner benutzte diese Idee, durch eine sinnreiche seiner Naturlehre vorgesetzte Vignette, um seinen Lehrling, den er in diesen Tempel zu führen bereit war, vorher mit dem heiligen Schauer zu erfüllen, der das Gemüth zu feyerlicher Aufmerksamkeit stimmen soll.

Digitized by Google

griffe nicht Rücksicht nahm, zu liefern, welchen dieser aber, nicht sowohl objectiv zum Erkenntnisse, als subjectiv zur Belebung der Erkenntniskräfte, indirect also doch auch zu Erkenntnissen anwendet: so besteht das Genie eigentlich in dem glücklichen Verhältnisse, welches keine Wissenschaft lehren und kein Fleis erlernen kann, zu einem gegebenen Begriffe Ideen aufzufinden und andrerseits zu diesen den **Ausdruck** zu treffen, durch den die dadurch bewirkte subjective Gemüthsstimmung, als Begleitung eines Begrifs, anderen mitgetheilt werden kann. Des letztern Talent ist eigentlich dasjenige, was man Geist nennt; denn das Unnennbare in dem Gemüthszustande bey einer gewissen Vorstellung auszudrücken und allgemein mittheilbar zu machen, der Ausdruck mag nun in Sprache, oder Mahlerey, oder Plastik bestehen, das erfordert ein Vermögen, das schnell vorübergehende Spiel der Einbildungskraft aufzufassen und in einen Begrif, (der eben darum original ist und zugleich eine neue Regel eröfnet, die aus keinen vorhergehenden Principien oder Beyspielen hat gefolgert werden können) zu vereinigen, der sich ohne Zwang mittheilen läßt.

* * *

Wenn wir nach diesen Zergliederungen auf die oben gegebene Erklärung dessen, was man **Genie** nennt, zurücksehen, so finden wir: **erstlich**, daß es ein Talent zur Kunst sey, nicht zur Wissenschaft, in welcher deut-

Digitized by Google

lich gekannte Regeln vorangehen und das Verfahren in derselben bestimmen müssen: zweytens, daß es als Kunsttalent, einen bestimmten Begrif von dem Producte, als Zweck, mithin Verstand, aber auch eine, (wenn gleich unbestimmte) Vorstellung, von dem Stoff, d. i. der Anschauung, zur Darstellung dieses Begrifs, mithin ein Verhältnis der Einbildungskraft zum Verstande voraussetze: daß es sich drittens nicht sowohl in der Ausführung des vorgesetzten Zwecks in Darstellung eines bestimmten Begrifs als vielmehr im Vortrage, oder dem Ausdrucke ästhetischer Ideen zeige, welche zu jener Absicht reichen Stoff enthalten, mithin die Einbildungskraft, in ihrer Freyheit von aller Anleitung der Regeln, dennoch als zweckmäßig zur Darstellung des gegebenen Begrifs vorstellig mache: daß endlich viertens die ungesuchte unabsichtliche subjective Zweckmäßigkeit in der freyen Uebereinstimmung der Einbildungskraft zur Gesetzlichkeit des Verstandes eine solche Proportion und Stimmung dieser Vermögen voraussetze, als keine Befolgung von Regeln, es sey der Wissenschaft oder mechanischen Nachahmung, bewirken, sondern blos die Natur des Subjects hervorbringen kann.

Nach diesen Voraussetzungen ist Genie: die musterhafte Originalität der Naturgabe eines Subjects im freyen Gebrauche seiner Erkenntnisvermögen. Auf solche Weise ist das Product eines Genie's (nach demjenigen, was in demselben dem Genie, nicht der möglichen

Erlernung oder der Schule, zuzuschreiben ist) ein Beyspiel nicht der Nachahmung (denn da würde das, was daran Genie ist und den Geist des Werks ausmacht, weg fallen), sondern der Nachfolge für ein anderes Genie, welches dadurch zum Gefühl seiner eigenen Originalität aufgeweckt wird, Zwangsfreyheit von Regeln so in der Kunst auszuüben, daß diese dadurch selbst eine neue Regel bekommt, wodurch das Talent sich als musterhaft zeigt. Weil aber das Genie ein Günstling der Natur ist, dergleichen man nur als seltene Erscheinung anzusehen hat, so bringt sein Beyspiel für andere gute Köpfe eine Schule hervor, d. i. eine methodische Unterweisung nach Regeln, soweit man sie aus jenen Geistesproducten und ihrer Eigenthümlichkeit hat ziehen können und für die ist die schöne Kunst sofern Nachahmung, der die Natur durch ein Genie die Regel gab.

Aber diese Nachahmung wird **Nachäffung**, wenn der Schüler alles **nachmacht**, bis auf das, was das Genie als Misgestalt nur hat zulassen müssen, weil es sich, ohne die Idee zu schwächen, nicht wohl wegschaffen ließ. Dieser Muth ist an einem Genie allein Verdienst und eine gewisse **Kühnheit** im Ausdrucke und überhaupt manche Abweichung von der gemeinen Regel steht demselben wohl an, ist aber keinesweges nachahmungswürdig, sondern bleibt immer an sich ein Fehler, den man wegzuschaffen suchen muß, für dergleichen aber das Genie gleichsam privilegirt ist, da das Unnachahmliche

Digitized by Google

seines Geistesschwunges durch ängstliche Behutsamkeit leiden würde. Das **Manieriren** ist eine andere Art von Nachäffung, nämlich der bloßen **Eigenthümlichkeit** (Originalität) überhaupt, um sich ja von Nachahmern so weit als möglich zu entfernen, ohne doch das Talent zu besitzen, dabey zugleich **musterhaft** zu seyn. — Zwar giebt es zweyerley Art (modus) überhaupt der Zusammenstellung seiner Gedanken des Vortrages, deren die eine **Manier** (modus aestheticus), die andere **Methode** (modus logicus) heißt, die sich darin von einander unterscheiden: daß die erstere kein anderes Richtmaas hat, als das **Gefühl** der Einheit in der Darstellung, die andere aber hierin bestimmte **Principien** befolgt; für die schöne Kunst gilt also nur die erstere. Allein **manierirt** heißt ein Kunstproduct nur alsdann, wenn der Vortrag seiner Idee in demselben auf die Sonderbarkeit **angelegt** und nicht der Idee angemessen gemacht wird. Das Prangende (Preciöse), das Geschrobene und Affectirte, um sich nur vom Gemeinen (aber ohne Geist) zu unterscheiden, sind dem Benehmen desjenigen ähnlich, von dem man sagt, daß er sich sprechen höre, oder steht und geht, als ob er auf einer Bühne wäre um angegafft zu werden, welches jederzeit einen Stümper verräth.

Digitized by Google

§. 50.

Von der Verbindung des Geſchmacks mit Genie in Producten der ſchönen Kunſt.

Wenn die Frage iſt, woran in Sachen der ſchönen Kunſt mehr gelegen ſey, ob daran, daß ſich an ihnen Genie, oder ob daß ſich Geſchmack zeige, ſo iſt das eben ſo viel als wenn gefragt würde, ob es darin mehr auf Einbildung, als auf Urtheilskraft ankomme. Da nun eine Kunſt in Anſehung des erſteren eher eine geiſtreiche, in Anſehung des zweyten aber allein eine ſchöne Kunſt genannt zu werden verdient, ſo iſt das letztere wenigſtens als unumgängliche Bedingung (conditio ſine qua non) das vornehmſte, worauf man in Beurtheilung der Kunſt als ſchöne Kunſt zu ſehen hat. Reich und original an Ideen zu ſeyn bedarf es nicht ſo nothwendig zum Behuf der Schönheit, aber wohl der Angemeſſenheit jener Einbildungskraft in ihrer Freyheit zu der Geſetzmäßigkeit des Verſtandes. Denn aller Reichthum der erſteren bringt in ihrer geſetzloſen Freyheit nichts als Unſinn hervor; die Urtheilskraft iſt aber das Vermögen ſie dem Verſtande anzupaſſen.

Der Geſchmack iſt, ſo wie die Urtheilskraft überhaupt, die Disciplin (oder Zucht) des Genie's, beſchneidet dieſem ſehr die Flügel und macht es geſittet oder geſchliffen, zugleich aber giebt er dieſem eine Leitung, worüber und bis wie weit er ſich verbreiten ſoll, um zweckmäßig

Digitized by Google

zu bleiben und, indem er Klarheit und Ordnung in die Gedankenfülle hineinbringt, so macht er die Ideen haltbar, eines daurenden zugleich auch allgemeinen Beyfalls, der Nachfolge anderer und einer immer fortschreitenden Cultur fähig. Wenn also im Widerstreite beyderley Eigenschaften an einem Producte etwas aufgeopfert werden soll, so müßte es eher auf der Seite des Genie's geschehen und die Urtheilskraft, welche in Sachen der schönen Kunst aus eigenen Principien den Ausspruch thut, wird eher der Freyheit und dem Reichthum der Einbildungskraft, als dem Verstande Abbruch zu thun, erlauben.

Zur schönen Kunst würden also **Einbildungskraft, Verstand, Geist** und **Geschmack** erforderlich seyn *).

§. 51.

Von der Eintheilung der schönen Künste.

Man kann überhaupt Schönheit (sie mag Natur- oder Kunstschönheit seyn) den **Ausdruck** ästhetischer Ideen nennen: nur daß in der schönen Kunst diese Idee

*) Die drey erstere Vermögen bekommen durch das vierte allererst ihre Vereinigung. Hume giebt in seiner Geschichte den Engländern zu verstehen, daß, obzwar sie in ihren Werken keinem Volke in der Welt in Ansehung der Beweisthümer der drey ersteren Eigenschaften, abgesondert betrachtet, etwas nachgäben, sie doch in der, welche sie vereinigt, ihren Nachbaren, den Franzosen, nachstehen müßten.

Digitized by Google

durch einen Begrif vom Object veranlaßt werden muß, in der schönen Natur aber die bloße Reflexion über eine gegebene Anschauung, ohne Begrif von dem was der Gegenstand seyn soll, zur Erweckung und Mittheilung der Idee, von der jenes Object als der Ausdruck betrachtet wird, hinreichend ist.

Wenn wir also die schöne Künste eintheilen wollen: so können wir, wenigstens zum Versuche, kein bequemeres Princip dazu wählen als die Analogie der Kunst mit der Art des Ausdrucks, dessen sich Menschen im Sprechen bedienen, um sich, so vollkommen als möglich ist, einander, d. i. nicht blos ihren Begriffen, sondern auch Empfindungen nach, mitzutheilen *). — Dieser besteht im Worte, der Gebehrdung und dem Tone (Articulation, Gesticulation und Modulation). Nur die Verbindung dieser drey Arten des Ausdrucks macht die vollständige Mittheilung des Sprechenden aus. Denn Gedanke, Anschauung und Empfindung werden dadurch zugleich und vereinigt auf den andern übertragen.

Es giebt also nur dreyerley Arten schöner Künste, die redende, die bildende Kunst und die des Spiels der Empfindungen (als äußerer Sinneneindrücke.) Man könnte diese Eintheilung auch dichotomisch einrich-

*) Der Leser wird diesen Entwurf zu einer möglichen Eintheitheilung der schönen Künste nicht als beabsichtigte Theorie beurtheilen. Es ist nur einer von den mancherley Versuchen die man noch anstellen kann und soll.

Digitized by Google

ten, so daß die schöne Kunst in die des Ausdrucks der Gedanken, oder der Anschauungen; diese wiederum blos nach ihrer Form oder Materie (der Empfindung) eingetheilt würde, allein sie würde alsdenn zu abstract und nicht so angemessen den gemeinen Begriffen aussehen.

1. Die redende Künste sind **Beredsamkeit** und **Dichtkunst**. **Beredsamkeit** ist die Kunst ein Geschäfte des Verstandes als ein freyes Spiel der Einbildungskraft zu betreiben: **Dichtkunst** ein freyes Spiel der Einbildungskraft als ein Geschäfte des Verstandes auszuführen.

Der Redner also kündigt ein Geschäfte an und führt es so aus, als ob es blos ein **Spiel** mit Ideen sey um die Zuhörer zu unterhalten. Der **Dichter** kündigt blos ein unterhaltendes **Spiel** mit Ideen an, und es kommt doch so viel für den Verstand heraus, als ob er blos dessen Geschäfte zu treiben die Absicht gehabt hätte. Die Verbindung und Harmonie beyder Erkenntnisvermögen, der Sinnlichkeit und des Verstandes, die einander zwar nicht entbehren, aber doch auch ohne Zwang und wechselseitigen Abbruch nicht wohl vereinigen lassen, muß unabsichtlich zu seyn, und sich von selbst so zu fügen scheinen, sonst ist es nicht **schöne Kunst**. Daher alles Gesuchte und Peinliche darin vermieden werden muß; denn schöne Kunst muß in doppelter Bedeutung freye Kunst seyn; so wohl daß sie nicht als Lohngeschäfte, eine Arbeit sey,

Digitized by Google

deren Größe sich nach einem bestimmten Maasstabe beurtheilen, erzwingen oder bezahlen läßt, sondern auch daß das Gemüth sich zwar beschäftigt aber dabey doch, ohne auf einen andern Zweck hinauszusehen, (unabhängig vom Lohne) befriedigt und erweckt fühlt.

Der Redner giebt also zwar etwas, was er nicht verspricht, nämlich ein unterhaltendes Spiel der Einbildungskraft; aber er bricht auch dem etwas ab, was er verspricht, und was doch sein angekündigtes Geschäfte ist, nämlich den Verstand zweckmäßig zu beschäftigen. Der Dichter dagegen verspricht wenig und kündigt ein bloßes Spiel mit Ideen an, leistet aber etwas, was eines Geschäftes würdig ist, nämlich dem Verstande spielend Nahrung zu verschaffen und seinen Begriffen durch Einbildungskraft Leben zu geben.

2) Die bildende Künste, oder die des Ausdrucks für Ideen in der Sinnenanschauung (nicht durch Vorstellungen der bloßen Einbildungskraft, die durch Worte aufgeregt werden) sind entweder die der Sinnenwahrheit oder des Sinnenscheins. Die erste heißt die Plastick, die zweyte die Mahlerey. Beide machen Gestalten im Raume zum Ausdrucke für Ideen: jene macht Gestalten für zwey Sinne kennbar, dem Gesichte und Gefühl (ob zwar den letzteren nicht in Absicht auf Schönheit) diese nur für den erstern. Die ästhetische Idee (Archetypon, Urbild) liegt zu beyden in der Einbildungskraft zum Grunde, die Gestalt aber, die

den Ausdruck derselben ausmacht, (Ectypon, Nachbild) wird entweder in ihrer körperlichen Ausdehnung (wie der Gegenstand selbst existirt) oder nach der Art, wie diese sich im Auge mahlt (nach ihrer Apparenz in einer Fläche) gegeben: oder, wenn auch das erstere ist, entweder die Beziehung auf einen wirklichen Zweck, oder nur der Anschein desselben der Reflexion zur Bedingung gemacht.

Zur **Plastik**, als der ersten Art schöner bildender Künste, gehört die **Bildhauerkunst und Baukunst.** Die **erste** ist diejenige, welche Begriffe von Dingen, so wie sie **in der Natur existiren könnten**, körperlich darstellt, (doch als schöne Kunst mit Rücksicht auf ästhetische Zweckmäßigkeit) die **zweyte** ist die Kunst, Begriffe von Dingen, die **nur durch Kunst** möglich sind und deren Form nicht die Natur, sondern einen willkührlichen Zweck zum Bestimmungsgrunde hat, zu dieser Absicht, doch auch zugleich ästhetisch-zweckmäßig, darzustellen. Bey der letzteren ist ein gewisser **Gebrauch** des künstlichen Gegenstandes die Hauptsache, worauf als Bedingung, die ästhetischen Ideen eingeschränkt werden. Bey der ersteren ist der bloße **Ausdruck** ästhetischer Ideen die Hauptabsicht. So sind Bildsäulen von Menschen, Göttern, Thieren u. d. g. von der erstern Art; aber Tempel, oder Prachtgebäude zum Behuf öffentlicher Versammlungen, oder auch Wohnungen, Ehrenbogen, Säulen, Cenotaphien u. d. g. zum Ehrengedächtnis er-

Digitized by Google

richtet, zur Baukunst gehörig, ja alles Hausgeräthe (die Arbeit des Tischlers u. d. g. Dinge zum Gebrauche) können dazu gezählt werden; weil die Angemessenheit des Products zu einem gewissen Gebrauche das Wesentliche eines Bauwerks ausmacht, dagegen ein bloßes Bildwerk, das lediglich zum Anschauen gemacht ist und für sich selbst gefallen soll, als körperliche Darstellung bloße Nachahmung der Natur ist, doch mit Rücksicht auf ästhetische Ideen; wobey denn die Sinnenwahrheit nicht so weit gehen darf, daß es aufhöre als Kunst und Product der Willkühr zu erscheinen.

Die Mahlerkunst als die zweyte Art bildender Künste, welche den Sinnenschein künstlich mit Ideen verbunden darstellt, würde ich in die der schönen Schilderung der Natur und in die der schönen Zusammenstellung ihrer Producte eintheilen. Die erste wäre die eigentliche Mahlerey, die zweyte die Lustgärtnerey. Denn die erste giebt nur den Schein der körperlichen Ausdehnung: die zweyte zwar diese nach der Warheit, aber nur den Schein einer Benutzung und Gebrauchs zu anderen Zwecken, als blos für das Spiel der Einbildung in Beschauung ihrer Formen. *) Die

*) Daß die Lustgärtnerey als eine Art von Mahlerkunst betrachtet werden könne, ob sie zwar ihre Formen körperlich darstellt, scheint befremdlich; da sie aber ihre Formen wirklich aus der Natur nimmt, (die Bäume, Gesträuche, Gräser und Blumen aus Wald und Feld, wenigstens uranfänglich) und so fern nicht, etwa wie die Plastik, Kunst ist, auch

Digitized by Google

letztere ist nichts anders als die Schmückung des Bodens mit derselben Mannigfaltigkeit (Gräsern, Blumen, Sträuchen und Bäumen, selbst Gewässern, Hügeln und Thälern) womit ihn die Natur dem Anschauen darstellt, nur anders und angemessen gewissen Ideen, zusammengestellt. Die schöne Zusammenstellung aber körperlicher Dinge ist auch nur für das Auge gegeben, wie die Mahlerey und der Sinn des Gefühls kann keine anschauliche Vorstellung von einer solchen Form verschaffen. Zu der Mahlerey im weiten Sinne würde ich noch die Verzierung der Zimmer durch Tapeten, Aufsätze und alles schöne Ameublement, welches blos zur Ansicht dient zählen, imgleichen die Kunst der Kleidung nach Geschmack, (Ringe und Dosen ꝛc.); denn ein Parterre von allerley Blumen, ein Zimmer mit allerley Zierrathen, selbst den Putz der Damen darunter begriffen) machen an einem Prachtfeste eine Art von Gemählde aus, wel-

keinen Begrif von dem Gegenstande und seinem Zwecke (wie etwa die Baukunst) zur Bedingung ihrer Zusammenstellung hat, sondern blos das freye Spiel der Einbildungskraft in der Beschauung: so kommt sie mit der blos ästhetischen Mahlerey, die kein bestimmtes Thema hat (Luft, Land und Wasser durch Licht und Schatten unterhaltend zusammen stellt) so fern überein. — Ueberhaupt wird der Leser dieses nur als einen Versuch die Verbindung der schönen Künste unter einem Princip, welches diesmal das des Ausdrucks ästhetischer Ideen (nach der Analogie einer Sprache) seyn soll, beurtheilen, und nicht als für entschieden gehaltene Ableitung derselben ansehen.

Digitized by Google

ches, so wie die eigentlich sogenannten, (die nicht etwa Geschichte, oder Naturkenntnis zu lehren die Absicht haben) blos zum Ansehen da ist, und um die Einbildungskraft im freyen Spiele mit Ideen zu unterhalten, und ohne bestimmten Zweck die ästhetische Urtheilskraft beschäftigen. Das Machwerk an allem diesen Schmucke mag immer mechanisch sehr unterschieden seyn und ganz verschiedene Künstler erfordern, so ist doch das Geschmacksurtheil über das, was in dieser Kunst schön ist, so fern auf einerley Art bestimmt, nämlich nur die Formen (ohne Rücksicht auf einen Zweck) so, wie sie sich dem Auge darbieten, einzeln oder in ihrer Zusammensetzung, nach der Wirkung, die sie auf die Einbildungskraft thun, zu beurtheilen. — Wie aber bildende Kunst zur Gebehrdung in einer Sprache (der Analogie nach) gezählt werden könne, wird dadurch gerechtfertigt, daß der Geist des Künstlers durch diese Gestalten von dem, was und wie er gedacht hat, einen körperlichen Ausdruck giebt, und die Sache selbst gleichsam mimisch sprechen macht: ein sehr gewöhnliches Spiel unserer Phantasie, welche leblosen Dingen ihrer Form gemäs einen Geist unterlegt, der aus ihnen spricht.

3) Die Kunst des schönen Spiels der Empfindungen, (die von aussen erzeugt werden) und das sich gleichwohl doch muß allgemein mittheilen lassen, kann nichts anders, als die Proportion der verschiedenen Grade der Stimmung (Spannung)

des

des Sinns, dem die Empfindung angehört, d. i. den Ton desselben betreffen, und in dieser weitläuftigen Bedeutung des Worts kann sie in das künstliche Spiel mit dem Tone der Empfindung des Gehörs und der des Gesichts, mithin in Musik und Farbenkunst, eingetheilt werden. — Es ist merkwürdig: daß diese zwey Sinne, außer der Empfänglichkeit für Eindrücke, so viel davon erforderlich ist, um von äußern Gegenständen vermittelst ihrer Begriffe zu bekommen, noch einer besonderen damit verbundenen Empfindung fähig sind, von welcher man nicht recht ausmachen kann, ob sie den Sinn, oder die Reflexion zum Grunde habe und daß diese Affectibilität doch bisweilen mangeln kann, obgleich der Sinn übrigens, was seinen Gebrauch zum Erkenntnis der Objecte betrift, gar nicht mangelhaft, sondern wohl gar vorzüglich fein ist; das heißt, man kann nicht mit Gewisheit sagen: ob eine Farbe oder ein Ton (Klang) blos angenehme Empfindungen, oder an sich schon ein schönes Spiel von Empfindungen seyn und als ein solches ein Wohlgefallen an der Form in der ästhetischen Beurtheilung bey sich führen. Wenn man die Schnelligkeit der Licht- oder in der zweyten Art, der Luftbebungen, die alles unser Vermögen, die Proportion der Zeiteintheilung durch dieselbe unmittelbar bey der Warnehmung zu beurtheilen, wahrscheinlicherweise bey weitem übertrift, bedenkt, so sollte man glauben, nur die Wirkung

dieſer Zitterungen auf die elaſtiſche Theile unſeres Körpers werde empfunden, die Zeiteintheilung durch dieſelbe aber nicht bemerkt und in Beurtheilung gezogen, mithin mit Farben und Tönen nur Annehmlichkeit, nicht Schönheit ihrer Compoſition, verbunden. Bedenkt man aber dagegen erſtlich: das Mathematiſche, welches ſich über die Proportion dieſer Schwingungen in der Muſik und ihre Beurtheilung ſagen läßt und beurtheilt die Farbenabſtechung wie billig nach der Analogie mit der letztern; zweytens, zieht man die, ob zwar ſeltene Beyſpiele von Menſchen, die mit dem beſten Geſichte von der Welt nicht haben Farben und, mit dem ſchärfſten Gehör, nicht Töne unterſcheiden können, imgleichen für die, die dieſes können, die Warnehmung einer veränderten Qualität (nicht blos des Grades der Empfindung) bey den verſchiedenen Anſpannungen auf der Farben- oder Tonleiter, imgleichen daß die Zahl derſelben für begreifliche Unterſchiede beſtimmt iſt: ſo möchte man ſich genöthigt ſehen, die Empfindungen von beyden nicht als bloßen Sinneneindruck, ſondern als die Wirkung einer Beurtheilung der Form im Spiele vieler Empfindungen anzuſehen. Der Unterſchied, den die eine oder die andere Meynung in der Beurtheilung des Grundes der Muſik giebt würde aber nur die Definition dahin verändern, daß ſie entweder, wie wir gethan haben, ſie für das ſchöne Spiel der

Empfindungen (durchs Gehör) oder angenehmer Empfindungen erklärten. Nur nach der ersteren Erklärungsart wird Musik gänzlich als schöne, nach der zweyten aber als angenehme Kunst (wenigstens zum Theil) vorgestellt werden.

§. 52.

Von der Verbindung der schönen Künste in einem und demselben Producte.

Die Beredsamkeit kann mit einer mahlerischen Darstellung, ihrer Subjecte sowohl, als Gegenstände, in einem Schauspiele, die Poesie mit Musik im Gesange, dieser aber zugleich mit mahlerischer (theatralischer) Darstellung in einer Opera, das Spiel der Empfindungen in einer Musik mit dem Spiele der Gestalten im Tanz u. s. w. verbunden werden. Auch kann die Darstellung des Erhabenen, so fern sie zur schönen Kunst gehört, in einem gereimten Trauerspiele, einem Lehrgedichte, einem Oratorium sich mit der Schönheit vereinigen und in diesen Verbindungen ist die schöne Kunst noch künstlicher, ob aber auch schöner, (da sich so mannigfaltige verschiedene Arten des Wohlgefallens einander durchkreutzen) kann in einigen dieser Fälle bezweifelt werden. Doch in aller schönen Kunst besteht das Wesentliche in der Form, welche für die Beobachtung und Beurtheilung zweckmäßig ist, wo die Lust zugleich Cultur ist und den Geist zu Ideen stimmt, mithin

Digitized by Google

ihn mehrerer solcher Lust und Unterhaltung empfänglich macht, nicht in der Materie der Empfindung (dem Reitze oder der Rührung), wo es blos auf Genuß angelegt ist, welcher nichts in der Idee zurückläßt, den Geist stumpf, den Gegenstand aneckelnd und das Gemüth, durch das Bewustseyn seiner im Urtheile der Vernunft zweckwidrigen Stimmung, mit sich selbst unzufrieden und launisch macht.

Wenn die schöne Künste nicht, nahe oder fern, mit moralischen Ideen in Verbindung gebracht werden, die allein ein selbstständiges Wohlgefallen bey sich führen, so ist das letztere ihr endliches Schicksal. Sie dienen alsdenn nur zur Zerstreuung, deren man immer desto mehr bedürftig wird, als man sich ihrer bedient, um die Unzufriedenheit des Gemüths mit sich selbst dadurch zu vertreiben, daß man sich immer noch unnützlicher und mit sich selbst unzufriedener macht: Ueberhaupt sind die Schönheiten der Natur zu der ersteren Absicht am zuträglichsten, wenn man frühe dazu gewohnt wird, sie zu beobachten, zu beurtheilen und zu bewundern.

§. 53.

Vergleichung des ästhetischen Werths der schönen Künste untereinander.

Unter allen behauptet die **Dichtkunst** (die fast gänzlich dem Genie ihren Ursprung verdankt und am wenigsten durch Vorschrift, oder durch Beyspiele geleitet

seyn will) den obersten Rang. Sie erweitert das Gemüth dadurch, daß sie die Einbildungskraft in Freyheit setzt und innerhalb den Schranken eines gegebenen Begrifs, unter der unbegrenzten Mannigfaltigkeit möglicher damit zusammenstimmender Formen, diejenige darbietet, welche die Darstellung desselben mit einer Gedankenfülle verknüpft, der kein Sprachausdruck völlig adäquat ist und sich also ästhetisch zu Ideen erhebt. Sie stärkt das Gemüth, indem sie es sein freyes, selbstthätiges und von der Naturbestimmung unabhängiges Vermögen fühlen läßt, die Natur, als Erscheinung, nach Ansichten zu betrachten und zu beurtheilen, die sie nicht von selbst, weder für den Sinn noch den Verstand in der Erfahrung darbietet und sie also zum Behuf und gleichsam zum Schema des Uebersinnlichen zu gebrauchen. Sie spielt mit dem Schein, den sie nach Belieben bewirkt, ohne doch dadurch zu betrügen; denn sie erklärt ihre Beschäftigung selbst für bloßes Spiel, welches gleichwohl vom Verstande und zu dessen Geschäfte zweckmäßig gebraucht werden kann. — Die Beredsamkeit, so fern darunter die Kunst zu überreden, d. i. durch den schönen Schein zu hintergehen (als ars oratoria) und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Styl) verstanden wird, ist eine Dialectik, die von der Dichtkunst nur so viel entlehnt, als nöthig ist, die Gemüther vor der Beurtheilung für den Redner zu seinem Vortheil zu gewinnen und dieser die Freyheit zu benehmen, kann also

Digitized by Google

weder für die Gerichtsschranken, noch für die Canzeln angerathen werden. Denn wenn es um bürgerliche Gesetze, um das Recht einzelner Personen und um dauerhafte Belehrung und Bestimmung der Gemüther zur richtigen Kenntnis und gewissenhaften Beobachtung ihrer Pflicht, zu thun ist, so ist es unter der Würde eines so wichtigen Geschäftes, auch nur eine Spuhr von Ueppigkeit des Witzes und der Einbildungskraft, noch mehr aber von der Kunst zu überreden und zu seinem Vortheil einzunehmen, blicken zu lassen, welche, wenn sie gleich bisweilen zu an sich rechtmäßigen und lobenswürdigen Absichten angewandt werden kann, doch dadurch verwerflich wird, daß auf diese Art die Maximen und Gesinnungen subjectiv verderbt werden, wenn gleich die That objectiv gesetzmäßig ist; indem es nicht genug ist das, was Recht ist, zu thun, sondern dieses auch aus dem Grunde, weil es allein Recht ist, auszuüben. Auch hat der bloße deutliche Begrif dieser Arten von menschlicher Angelegenheit, mit einer lebhaften Darstellung in Beyspielen verbunden und ohne Verstos wieder die Regeln des Wohllauts der Sprache, oder der Wohlanständigkeit des Ausdrucks, für Ideen der Vernunft (die zusammen die Wohlredenheit ausmachen) schon für sich hinreichenden Einflus auf menschliche Gemüther, ohne daß es nöthig wäre noch die Maschinen der Ueberredung hiebey anzulegen, welche, da sie eben so wohl auch zur Beschönigung oder Verdeckung des Lasters und Irr-

thums gebraucht werden können, den geheimen Verdacht wegen einer künstlichen Ueberlistung nicht ganz vertilgen können. In der Dichtkunst geht alles ehrlich und aufrichtig zu. Sie erklärt sich: ein bloßes unterhaltendes Spiel mit der Einbildungskraft und zwar der Form nach, einstimmig mit Verstandesgesetzen treiben zu wollen und verlangt nicht den Verstand durch sinnliche Darstellung zu überschleichen und zu verstricken. *)

*) Ich muß gestehen: daß ein schönes Gedicht mir immer ein reines Vergnügen gemacht hat, anstatt daß die Lesung der besten Rede eines römischen Volks- oder jetzigen Parlements- oder Canzelredners jederzeit mit dem unangenehmen Gefühl der Misbilligung einer hinterlistigen Kunst vermengt war, die die Menschen als Maschinen in wichtigen Dingen zu einem Urtheile zu bewegen versteht, welches im ruhigen Nachdenken alles Gewicht bey ihnen verlieren muß. Beredheit und Wohlredenheit (zusammen Rhetorick) gehören zur schönen Kunst; aber Rednerkunst (ars oratoria) ist, als Kunst sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen (diese mögen immer so gut gemeynt, oder auch wirklich gut seyn, als sie wollen) gar keiner Achtung würdig. Auch erhob sie sich nur, so wohl in Athen als in Rom, zur höchsten Stufe zu einer Zeit, da der Staat seinem Verderben zu eilte und wahre patriotische Denkungsart erloschen war. Wer bey klarer Einsicht in Sachen die Sprache nach ihrem Reichthum und Reinigkeit in seiner Gewalt hat und, bey einer fruchtbaren zur Darstellung seiner Ideen tüchtigen Einbildungskraft lebhaften Herzensantheil am wahren Guten nimmt, ist der vir bonus dicendi peritus, der Redner ohne Kunst, aber voll Nachdruck, wie ihn Cicero haben will, ohne doch diesem Ideal selbst immer treu geblieben zu seyn.

Digitized by Google

Nach der Dichtkunst würde ich, wenn es um den Reitz und Bewegung des Gemüths zu thun ist, diejenige, welche ihr unter den redenden am nächsten kommt und sich damit auch sehr natürlich vereinigen läßt, nämlich die Tonkunst setzen. Denn, ob sie zwar durch lauter Empfindungen ohne Begriffe spricht, mithin nicht, wie die Poesie, etwas zum Nachdenken übrig bleiben läßt, so bewegt sie doch das Gemüth mannigfaltiger und, obgleich blos vorübergehend, doch inniglicher, ist aber freylich mehr Genuß als Cultur (das Gedankenspiel was nebenbey dadurch erregt wird, ist blos die Wirkung einer gleichsam mechanischen Association) und hat, durch Vernunft beurtheilt, weniger Werth, als jede andere der schönen Künste. Daher verlangt sie, wie jeder Genuß, öftern Wechsel und hält die mehrmalige Wiederholung nicht aus, ohne Ueberdruß zu erzeugen. Der Reitz derselben, der sich so allgemein mittheilen läßt, scheint darauf zu beruhen: daß jeder Ausdruck der Sprache im Zusammenhange einen Ton hat, der dem Sinne desselben angemessen ist: daß dieser Ton mehr oder weniger einen Affect des Sprechenden bezeichnet und gegenseitig auch im Hörenden hervorbringt, der denn in diesem ungekehrt auch die Idee erregt, die in der Sprache mit solchem Tone ausgedrückt wird und daß, so wie die Modulation gleichsam eine allgemeine jedem Menschen verständliche Sprache der Empfindungen ist, die Tonkunst diese für sich allein in ihrem gan-

zen Nachdrucke, nämlich als Sprache der Affecten ausübe und so, nach dem Gesetze der Association, die damit natürlicher Weise verbundene ästhetische Ideen allgemein mittheile; daß aber, weil jene ästhetische Ideen keine Begriffe und bestimmte Gedanken sind, die Form der Zusammensetzung dieser Empfindungen (Harmonie und Melodie) nur, statt der Form einer Sprache, dazu diene, vermittelst einer proportionirten Stimmung derselben (welche, weil sie bey Tönen auf dem Verhältnis der Zahl der Luftbebungen in derselben Zeit, so fern die Töne zugleich oder auch nach einander verbunden werden, beruht, mathematisch unter gewisse Regeln gebracht werden kann) die ästhetische Idee eines zusammenhangenden Ganzen einer unnennbaren Gedankenfülle einem gewissen Thema gemäß, welches den in dem Stücke herrschenden Affect ausmacht, auszudrücken. An dieser mathematischen Form, obgleich nicht durch bestimmte Begriffe vorgestellt, hängt allein das Wohlgefallen welches die bloße Reflexion über eine solche Menge einander begleitenden oder folgenden Empfindungen mit diesem Spiele derselben als für jedermann gültige Bedingung seiner Schönheit verknüpft, und sie ist es allein nach welcher der Geschmack sich ein Recht über das Urtheil von jedermann zum voraus auszusprechen anmaßen darf.

Aber an dem Reitze und der Gemüthsbewegung, welche die Musik hervorbringt, hat die Mathematik sicherlich nicht den mindesten Antheil; sondern sie ist nur

Digitized by Google

die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) derjenigen Proportion der Eindrücke, in ihrer Verbindung sowohl als ihrem Wechsel, dadurch es möglich wird sie zusammen zu fassen und zu verhindern, daß diese einander nicht zerstöhren, sondern zu einer continuirlichen Bewegung und Belebung des Gemüths durch damit consonirende Affecten und hiemit zu einem behaglichen Selbstgenusse zusammenstimmen.

Wenn man dagegen den Werth der schönen Künste nach der Cultur schätzt, die sie dem Gemüth verschaffen und die Erweiterung der Vermögen, welche in der Urtheilskraft zum Erkenntnisse zusammen kommen müssen, zum Maasstabe nimmt, so hat Musik unter den schönen Künsten so fern den untersten (so wie unter denen, die zugleich nach ihrer Annehmlichkeit geschätzt werden, vielleicht den obersten) Platz, weil sie blos mit Empfindungen spielt. Die bildende Künste gehen ihr also in diesem Betracht weit vor, denn indem sie die Einbildungskraft in ein freyes und doch zugleich dem Verstande angemessenes Spiel versetzen, so treiben sie zugleich ein Geschäfte, indem sie ein Product zu Stande bringen, welches den Verstandes-Begriffen zu einem dauerhaften und für sich selbst sich empfehlenden Vehikel dient, die Vereinigung derselben mit der Sinnlichkeit und so gleichsam die Urbanität der obern Erkenntniskräfte zu befördern. Beyderley Art Künste nehmen einen ganz verschiedenen Gang: die erstere von Empfindungen zu

unbeſtimmten Ideen, die zweyte Art aber von beſtimmten Ideen zu Empfindungen. Die letztere ſind von bleibenden, die erſtere nur von tranſitoriſchen Eindrucke. Die Einbildungskraft kann jene zurückrufen und ſich damit angenehm unterhalten, dieſe aber erlöſchen entweder gänzlich, oder, wenn ſie unwillkührlich von der Einbildungskraft wiederholt werden, ſind ſie uns eher läſtig als angenehm. — Unter den bildenden Künſten würde ich der Mahlerey den Vorzug geben, theils weil ſie, als Zeichnungskunſt, allen übrigen bildenden zum Grunde liegt, theils, weil ſie weit mehr in die Region der Ideen eindringen und auch das Feld der Anſchauung, dieſen gemäs mehr erweitern kann, als es den übrigen verſtattet iſt.

Anmerkung.

Zwiſchen dem, was blos in der Beurtheilung gefällt und dem, was vergnügt (in der Empfindung gefällt), iſt, wie wir oft gezeigt haben, ein weſentlicher Unterſchied. Das letztere iſt etwas, welches man nicht ſo, wie das erſtere, jedermann anſinnen kann. Vergnügen, (die Urſache deſſelben mag immerhin auch in Ideen liegen), ſcheint jederzeit in einem Gefühl der Beförderung des geſammten Lebens des Menſchen, mithin auch des körperlichen Wohlbefindens d. i. der Geſundheit, zu beſtehen, ſo daß Epicur, der alles Vergnügen im Grunde für körperliche Empfindung ausgab, ſo fern vielleicht nicht Unrecht haben mag und ſich nur ſelbſt misverſtand, wenn er das intellectuelle und ſelbſt practiſche Wohlgefallen zu den Vergnügen zählte. Wenn man den

letztern Unterschied vor Augen hat, so kann man sich erklären, wie ein Vergnügen, dem, der es empfindet, selbst misfallen könne (wie die Freude eines dürftigen aber wohldenkenden Menschen über die Erbschaft von seinem ihn liebenden aber kargen Vater) oder wie ein tiefer Schmerz dem der ihn leidet doch gefallen könne (die Traurigkeit einer Wittwe über ihres verdienstvollen Mannes Tod) oder wie ein Vergnügen oben ein noch gefallen könne (wie das an Wissenschaften, die wir treiben) oder ein Schmerz (z. B. Haß, Neid und Rachgierde) uns noch dazu misfallen könne. Das Wohlgefallen oder Misfallen beruht hier auf der Vernunft und ist mit der **Billigung** oder **Misbilligung** einerley; Vergnügen und Schmerz aber können nur auf dem Gefühl oder der Aussicht eines, aus welchem Grunde es auch sey, auf ein mögliches **Wohl-** oder **Uebelbefinden** beruhen.

Alles wechselnde freye Spiel der Empfindungen (die keine Absicht zum Grunde haben) vergnügt; weil es das Gefühl der Gesundheit befördert, wir mögen nun in der Vernunftbeurtheilung an seinem Gegenstande und selbst an diesem Vergnügen ein Wohlgefallen haben oder nicht, und dieses Vergnügen kann bis zum Affect steigen, ob gleich wir an dem Gegenstande selbst kein Interesse, wenigstens kein solches nehmen, was dem Grad des letztern proportionirt wäre. Wir können sie ins **Glücksspiel**, **Tonspiel** und **Gedankenspiel** eintheilen. Das erste fordert ein **Interesse** es sey der Eitelkeit oder des Eigennutzes, welches aber bey weitem nicht so gros ist, als das an der Art, wie wir es uns zu verschaffen suchen; das zweyte blos den Wechsel der **Empfindungen**, deren jede ihre Beziehung auf Affect, aber ohne den Grad eines Affects hat, und ästhetische Ideen rege macht; das **dritte** entspringt blos aus dem Wechsel der Vorstellungen, in der Urtheilskraft, wodurch zwar kein Gedan-

ke, der irgend ein Interesse bey sich führete, erzeugt, das Gemüth aber doch belebt wird.

Wie vergnügend die Spiele seyn müssen, ohne daß man nöthig hätte interessirte Absicht dabey zum Grunde zu legen, zeigen alle unsere Abendgesellschaften; denn ohne Spiel kann sich beynahe keine unterhalten. Aber die Affecten der Hofnung, der Furcht, der Freude, des Zorns, des Hohns spielen dabey, indem sie jeden Augenblick wechseln, sind so lebhaft, daß dadurch, als eine innere Motion, das ganze Lebensgeschäfte im Körper befördert zu seyn scheint, wie eine dadurch erzeugte Munterkeit des Gemüths es beweist, obgleich weder etwas gewonnen noch gelernt worden. Aber da das Glücksspiel kein schönes Spiel ist, so wollen wir es hier bey Seite setzen. Aber Musik und Stof zum lachen sind zweyerley Arten des Spiels mit ästhetischen Ideen, oder auch Verstandesvorstellungen, wodurch am Ende nichts gedacht wird und die blos durch ihren Wechsel lebhaft vergnügen können, wodurch sie ziemlich klar zu erkennen geben, daß die Belebung in beyden blos körperlich sey, ob sie gleich von Ideen des Gemüths erregt wird und daß das Gefühl der Gesundheit, durch eine jener ihrem Spiele correspondirenden Bewegung der Eingeweide, das ganze, für so fein und geistvoll gepriesene, Vergnügen einer aufgeweckten Gesellschaft ausmachen. Nicht die Beurtheilung der Harmonie in Tönen oder Witzeinfällen, die mit ihrer Schönheit nur zum nothwendigen Vehickel dient, sondern das beförderte Lebensgeschäfte im Körper, der Affect, der die Eingeweide und das Zwergfell bewegt, mit einem Worte das Gefühl der Gesundheit (welche sich ohne solche Veranlaßung sonst nicht fühlen läßt) machen das Vergnügen aus, welches man daran findet, daß man dem Körper auch durch die Seele beykommen und diese zum Artzt von jenem brauchen kann.

Digitized by Google

In der Musik geht dieses Spiel von der Empfindung des Körpers zu ästhetischen Ideen (der Objecte für Affecten) von diesen alsdenn wieder zurück, aber mit vereinigter Kraft, auf den Körper. Im Scherze (der eben so wohl wie jene eher zur angenehmen, als schönen Kunst gezählt zu werden verdient) hebt das Spiel von Gedanken an, die insgesammt, so fern sie sich sinnlich ausdrücken wollen, auch den Körper beschäftigen und, indem der Verstand in dieser Darstellung, darinn er das Erwartete nicht findet, plötzlich nachläßt, so fühlt man die Wirkung dieser Nachlassung im Körper durch die Schwingungen der Organen, welche die Herstellung ihres Gleichgewichts befördert und auf die Gesundheit einen wohlthätigen Einflus hat.

Es muß in allem, was ein lebhaftes erschütterndes Lachen erregen soll, etwas Widersinniges seyn, (woran also der Verstand an sich kein Wohlgefallen finden kann). **Das Lachen ist ein Affect aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts.** Eben diese Verwandlung, die für den Verstand gewis nicht erfreulich ist, erfreuet doch indirect auf einen Augenblick sehr lebhaft; also muß die Ursache in dem Einflusse der Vorstellung auf dem Körper und dessen Wechselwirkung aufs Gemüth bestehen und zwar nicht, so fern die Vorstellung objectiv ein Gegenstand des Vergnügens ist, wie etwa bey einem, der von einem großen Handlungsgewinn Nachricht bekommt (denn wie kann eine getäuschte Erwartung vergnügen), sondern lediglich dadurch daß sie, als bloßes Spiel der Vorstellungen, ein Spiel der Lebenskräfte im Körper hervorbringt.

Wenn jemand erzählt: daß, als ein Indianer an der Tafel eines Engländers in Surat eine Bouteille mit Ale öfnen und alles dieses Bier, in Schaum verwandelt, herausdringen sah und mit vielen Ausrufungen seine große Ver-

Digitized by Google

wunderung anzeigte, auf die Frage des Engländers: was iſt denn hier ſich ſo ſehr zu verwundern, antwortete: Ich wundere mich auch nicht darüber, daß es herausgeht, ſondern wie ihrs habt herein kriegen können: ſo lachen wir und es macht uns eine herzliche Luſt, nicht, weil wir uns etwa klüger finden als dieſen Unwiſſenden, oder ſonſt über etwas, was uns der Verſtand hierin Wohlgefälliges bemerken ließe, ſondern unſre Erwartung war geſpannt und verſchwindet plötzlich in nichts. Oder wenn der Erbe eines reichen Verwandten dieſem ſein Leichenbegängnis recht feyerlich veranſtalten will und klagt, daß es ihm hiemit nicht recht gelingen wolle; denn ſagt er: je mehr ich meinen Trauerleuten Geld gebe betrübt auszuſehen, deſto luſtiger ſehen ſie aus: ſo lachen wir laut und der Grund liegt darinn daß eine Erwartung ſich plötzlich in Nichts verwandelt. Man muß wohl bemerken: daß ſie ſich nicht in das Gegentheil eines erwarteten Gegenſtandes, denn das iſt immer Etwas und kann öfters betrüben, ſondern in Nichts verwandeln müſſe. Denn wenn jemand uns mit der Erzählung einer Geſchichte große Erwartung erregt und wir beym Schluſſe die Unwahrheit derſelben ſofort einſehen, ſo macht es uns Misfallen, wie z. B. die von Leuten, die für großen Gram in einer Nacht graue Haare bekommen haben ſollen; dagegen, wenn auf eine dergleichen Erzählung zur Erwiederung ein anderer Schalk ſehr umſtändlich den Gram eines Kaufmanns erzählt, der aus Indien mit allem ſeinen Vermögen in Waaren, nach Europa zurückkehrend, in einem ſchweren Sturm alles über Bord zu werfen genöthigt wurde und ſich dermaaßen grämte, daß ihm darüber in derſelben Nacht die Perüque grau wurde, ſo lachen wir und es macht uns Vergnügen, weil wir unſern eignen Misgrif nach einem für uns übrigens gleichgültigen Gegenſtande, oder vielmehr unſere verfolgte Idee, wie einen

Digitized by Google

Ball, noch eine Zeit durch hin und herschlagen, indem wir blos gemeynt sind ihn zu greifen und fest zu halten. Es ist hier nicht die Abfertigung eines Lügners oder Dummkopfs, welche das Vergnügen erweckt; denn auch für sich würde die letztere mit angenommenen Ernst erzählte Geschichte in eine Gesellschaft ein helles Lachen versetzen und jenes wäre gewöhnlichermaßen auch der Mühe nicht werth.

Merkwürdig ist daß in allen solchen Fällen der Spas immer etwas in sich enthalten muß, welches auf einen Augenblick täuschen kann; daher, wenn der Schein in Nichts verschwindet, das Gemüth wieder zurücksieht um es mit ihm noch einmal zu versuchen und so durch schnell hinter einander folgende Anspannung und Abspannung hin und zurückgeschnellt und in Schwankung gesetzt wird, die, weil der Absprung von dem, was gleichsam die Saite anzog, plötzlich (nicht durch ein allmähliges Nachlassen) geschah, eine Gemüthsbewegung und mit ihr harmonirende inwendige körperliche verursachen muß, die unwillkührlich fortdauert und Ermüdung, dabey aber auch Aufheiterung, die Wirkungen einer zur Gesundheit gereichenden Motion, hervorbringt.

Denn, wenn man annimmt, daß mit allen unsern Gedanken zugleich irgend eine Bewegung in den Organen des Körpers harmonisch verbunden sey, so wird man so ziemlich begreifen, wie jener plötzlichen Versetzung des Gemüths bald in einen bald in den andern Standpunct, um seinen Gegenstand zu betrachten, eine wechselseitige Anspannung und Loslassung der elastischen Theile unserer Eingeweide, die sich dem Zwergfell mittheilt, correspondiren könne, welche (gleich derjenigen welche, kitzliche Leute fühlen) die Luft mit schnell einander folgenden Absätzen ausstößt und so eine der Gesundheit zuträgliche Bewe-

gung

gung bewirkt, die allein und nicht das, was im Gemüthe vorgeht, die eigentliche Ursache des Vergnügens an einem Gedanken ist, der im Grunde nichts vorstellt. — Voltaire sagte, der Himmel habe uns zum Gegengewicht gegen die vielen Mühseeligkeiten des Lebens zwey Dinge gegeben: die Hofnung und den Schlaf. Er hätte noch das Lachen dazu rechnen können; wenn die Mittel es bey Vernünftigen zu erregen nur so leicht bey der Hand wären, und der Witz oder Originalität der Laune, die dazu erforderlich ist, nicht eben so selten wären, als häufig das Talent Kopfbrechend, wie mystische Grübler, halsbrechend, wie Genies, oder herzbrechend, wie empfindsame Romanschreiber, (auch wohl dergleichen Moralisten) zu dichten.

Man kann also, wie mich dünkt, dem Epikur wohl einräumen: daß alles Vergnügen, wenn es gleich durch Begriffe veranlaßt wird, welche ästhetische Ideen erwecken, animalische d. i. körperliche Empfindung, sey, ohne dadurch dem geistigen Gefühl der Achtung für moralische Ideen welche kein Vergnügen ist, sondern eine Selbstschätzung (der Menschheit in uns) die uns über das Bedürfnis desselben erhebt, ja selbst nicht einmal dem minder edlen des Geschmacks im mindesten Abbruch zu thun.

Etwas aus beyden zusammengesetztes findet sich in der Naivität, die der Ausbruch der der Menschheit ursprünglich natürlichen Aufrichtigkeit wider die zur andern Natur gewordenen Verstellungskunst ist. Man lacht über die Einfalt, die es noch nicht versteht sich zu verstellen und erfreut sich doch auch über die Einfalt der Natur, die jener Kunst hier einen Querstrich spielt. Man erwartete die alltägliche Sitte der gekünstelten und auf den schönen Schein vorsichtig angelegten Aeußerung und siehe es ist die unverdorbene schuldlose Natur, die man anzutreffen gar nicht gewärtig und der,

so sie blicken ließ, zu entblößen auch nicht gemeynet war. Daß der schöne, aber falsche Schein, der gewöhnlich in unserm Urtheile sehr viel bedeutet, hier plötzlich in Nichts verwandelt, daß gleichsam der Schalk in uns selbst blos gestellt wird, bringt die Bewegung des Gemüths nach zwey entgegengesetzten Richtungen nach einander hervor, die zugleich den Körper heilsam schüttelt. Daß aber etwas, was unendlich besser als alle angenommene Sitte ist, die Lauterkeit der Denkungsart, (wenigstens die Anlage dazu) doch nicht ganz in der menschlichen Natur erloschen ist, mischt Ernst und Hochschätzung in dieses Spiel der Urtheilskraft. Weil es aber nur eine kurze Zeit Erscheinung ist und die Decke der Verstellungskunst bald wieder vorgezogen wird, so mengt sich zugleich ein Bedauren darunter, welches eine Rührung der Zärtlichkeit ist, die sich als Spiel mit einem solchen gutherzigen Lachen sehr wohl verbinden läßt, und auch wirklich damit gewöhnlich verbindet, zugleich auch die Verlegenheit dessen, der den Stoff dazu hergiebt, darüber daß er noch nicht nach Menschenweise gewitzigt ist, zu vergüten pflegt. — Eine Kunst naiv zu seyn ist daher ein Widerspruch; allein die Naivität in einer erdichteten Person vorzustellen ist wohl möglich und schöne ob zwar auch seltene Kunst. Mit der Naivität muß offenherzige Einfalt, welche die Natur nur darum nicht verkünstelt, weil sie sich darauf nicht versteht was Kunst des Umganges sey, nicht verwechselt werden.

Zu dem, was aufmunternd, mit dem Vergnügen aus dem Lachen nahe verwandt und zur Originalität des Geistes, aber eben nicht zum Talent der schönen Kunst gehörig ist, kann auch die launigte Manier gezählt werden. Laune im guten Verstande bedeutet nämlich das Talent sich willkührlich in eine gewisse Gemüthsdisposition versetzen zu können, in der alle Dinge ganz anders als gewöhnlich (sogar unge-

Digitized by Google

kehrt), und doch gewissen Vernunftprincipien in einer solchen Gemüthsstimmung gemäs, beurtheilt werden. Wer solchen Veränderungen unwillkührlich unterworfen ist, ist launisch; wer sie aber willkührlich und zweckmäßig (zum Behuf einer lebhaften Darstellung vermittelst eines Lachen erregenden Contrastes) anzunehmen vermag, der und sein Vortrag heißt launigt. Diese Manier gehört indessen mehr zur angenehmen als schönen Kunst, weil der Gegenstand der letzteren immer einige Würde an sich zeigen muß und daher einen gewissen Ernst in der Darstellung, so wie der Geschmack in der Beurtheilung, erfordert.

Digitized by Google

Der Critik der ästhetischen Urtheilskraft

Zweyter Abschnitt.

Die Dialectik

der

ästhetischen Urtheilskraft.

§. 55.

Eine Urtheilskraft, die dialectisch seyn soll, muß zuvörderst vernünftelnd seyn d. i. die Urtheile derselben müssen auf Allgemeinheit und zwar a priori Anspruch machen *) denn in solcher Urtheile Entgegensetzung besteht die Dialectik. Daher ist die Unvereinbarkeit ästhetischer Sinnesurtheile (über das angenehme und unangenehme) nicht dialectisch. Auch der Widerstreit der Geschmacksurtheile, so fern sich ein jeder blos auf seinen eignen Geschmack beruft, macht keine Dialectik des Geschmacks aus; weil niemand sein Urtheil zur allgemeinen Regel

*) Ein vernünftelnd Urtheil (judicium ratiocinans) kann ein jedes heissen, das sich als allgemein ankündigt; denn so fern kann es zum Obersatze in einem Vernunftschlusse dienen. Ein Vernunfturtheil (judicium ratiocinatum) kann dagegen nur ein solches genannt werden, welches als der Schlusssatz von einem Vernunftschlusse, folglich als a priori gegründet gedacht wird.

Digitized by Google

zu machen gedenkt. Es bleibt also kein Begrif von einer Dialectik übrig, die den Geschmack angehen könnte, als der einer Dialectik der Critik des Geschmacks (nicht des Geschmacks selbst) in Ansehung ihrer Principien: da nämlich über den Grund der Möglichkeit der Geschmacksurtheile überhaupt einander widerstreitende Begriffe natürlicher und unvermeidlicher Weise auftreten. Transcendentale Critik des Geschmacks wird also nur so fern einen Theil enthalten, der den Nahmen einer Dialectik der ästhetischen Urtheilskraft führen kann, wenn sich eine Antinomie der Principien dieses Vermögen vorfindet, welche die Gesetzmäßigkeit desselben mithin auch seine innere Möglichkeit, zweifelhaft macht.

§. 56.

Vorstellung der Antinomie des Geschmacks.

Der erste Gemeinort des Geschmacks ist in dem Satze, womit sich jeder Geschmacklose gegen Tadel zu verwahren denkt, enthalten. **Ein jeder hat seinen eignen Geschmack.** Das heißt so viel, als der Bestimmungsgrund dieses Urtheils ist blos subjectiv (Vergnügen oder Schmerz) und das Urtheil hat kein Recht auf die nothwendige Beystimmung anderer.

Der zweyte Gemeinort desselben, der auch von denen sogar gebraucht wird, die dem Geschmacksurtheile das Recht einräumen, für jedermann gültig auszuspre-

chen, iſt: **über den Geſchmack läßt ſich nicht diſputiren.** Das heißt ſo viel, als: der Beſtimmungsgrund eines Geſchmacksurtheils mag zwar auch objectiv ſeyn, aber läßt ſich nicht auf beſtimmte Begriffe bringen, mithin kann über das Urtheil ſelbſt durch Beweiſe nichts **entſchieden** werden, obgleich darüber gar wohl und mit Recht **geſtritten** werden kann. Denn **Streiten** und **Diſputiren** ſind zwar darinn einerley, daß ſie durch wechſelſeitigen Widerſtand der Urtheile Einhelligkeit derſelben hervorzubringen ſuchen, darinn aber verſchieden, daß das letztere dieſes nach beſtimmten Begriffen als Beweisgründen zu bewirken hofft, mithin **objective Begriffe** als Gründe des Urtheils annimmt. Wo dieſes aber als unthunlich betrachtet wird, da wird das Diſputiren eben ſowohl als unthunlich beurtheilt.

Man ſieht leicht, daß zwiſchen dieſen zweyen Gemeinörtern ein Satz fehlt, der zwar nicht ſprüchwörtlich im Umlaufe, aber doch in jedermanns Sinne enthalten iſt, nämlich: **über den Geſchmack läßt ſich ſtreiten** (obgleich nicht diſputiren), dieſer Satz aber enthält das Gegentheil des oberſten Satzes. Denn worüber es erlaubt ſeyn ſoll zu ſtreiten, da muß Hofnung ſeyn unter einander überein zu kommen, mithin muß man auf Gründe des Urtheils, die nicht blos Privatgültigkeit haben und alſo nicht blos ſubjectiv ſind, rechnen können, welchem gleichwohl jener Grundſatz: **ein jeder hat ſeinen eignen Geſchmack** gerade entgegen iſt.

Digitized by Google

Es zeiget sich also in Ansehung des Princips des Geschmacks folgende Antinomie:

1) Thesis. Das Geschmacksurtheil gründet sich nicht auf Begriffen; denn sonst ließe sich darüber disputiren (durch Beweise entscheiden).

2) Antithesis. Das Geschmacksurtheil gründet sich auf Begriffen; denn sonst ließe sich, unerachtet der Verschiedenheit desselben, darüber auch nicht einmal streiten (auf die nothwendige Einstimmung anderer mit diesem Urtheile Anspruch machen).

§. 57.

Auflösung der Antinomie des Geschmacks.

Es ist keine Möglichkeit den Wiederstreit jener jedem Geschmacksurtheile untergelegten Principien (welche nichts anders sind, als die oben in der Analytik vorgestellten zwey Eigenthümlichkeiten des Geschmacksurtheils) zu heben, als daß man zeigt, der Begrif, worauf man das Object in dieser Art Urtheile bezieht, werde in beyden Maximen der ästhetischen Urtheilskraft nicht in einerley Sinn genommen; dieser zwiefache Sinn, oder Gesichtspunct, der Beurtheilung sey unserer transscendentalen Urtheilskraft nothwendig, aber auch der Schein, in der Vermengung des einen mit dem andern, als natürliche Illusion, unvermeidlich.

Auf irgend einen Begrif muß sich das Geschmacksurtheil beziehen; denn sonst könnte es schlechterdings

nicht auf nothwendige Gültigkeit für jedermann Anspruch machen. Aber aus einem Begriffe darf es darum eben nicht erweislich seyn, weil ein Begrif entweder bestimmbar oder auch an sich unbestimmt und zugleich unbestimmbar seyn kann. Von der erstern Art ist der Verstandesbegrif, der durch Prädicate der sinnlichen Anschauung, die ihm correspondiren kann, bestimmbar ist; von der zweyten aber der transscendentale Vernunftbegrif, von dem Uebersinnlichen, was aller jener Anschauung zum Grunde liegt, der also weiter nicht bestimmt werden kann.

Nun geht das Geschmacksurtheil auf Gegenstände der Sinne, aber nicht um einen Begrif derselben für den Verstand zu bestimmen; denn es ist kein Erkenntnisurtheil. Es ist daher, als aufs Gefühl der Lust bezogene anschauliche einzelne Vorstellung, nur ein Privaturtheil und so fern würde es seiner Gültigkeit nach auf das urtheilende Individuum allein beschränkt seyn: der Gegenstand ist für mich ein Gegenstand des Wohlgefallens, für andre mag es sich anders verhalten; — ein jeder hat seinen Geschmack.

Gleichwohl ist ohne Zweifel im Geschmacksurtheile eine erweiterte Beziehung der Vorstellung des Objects (zugleich auch des Subjects) enthalten, worauf wir eine Ausdehnung dieser Art Urtheile, als nothwendig für jedermann, gründen, welcher nothwendig irgend ein Begrif zum Grunde liegen muß, aber ein Begrif der

Digitized by Google

sich gar nicht durch Anschauung bestimmen, durch den sich nichts erkennen, mithin auch kein Beweis für das Geschmacksurtheil führen läßt. Ein dergleichen Begrif aber ist der bloße reine Vernunftbegrif von dem Uebersinnlichen, was dem Gegenstande (und auch dem urtheilenden Subjecte) als Sinnenobjecte mithin Erscheinung zum Grunde liegt. Denn nähme man eine solche Rücksicht nicht an, so wäre der Anspruch des Geschmacksurtheils auf allgemeine Gültigkeit nicht zu retten; wäre der Begrif, worauf es sich gründet ein nur blos verworrener Verstandesbegrif, etwa von Vollkommenheit, dem man correspondirend die sinnliche Anschauung des Schönen geben könnte, so würde es wenigstens an sich möglich seyn, das Geschmacksurtheil auf Beweise zu gründen, welches der Thesis widerspricht.

Nun fällt aber aller Widerspruch weg, wenn ich sage; das Geschmacksurtheil gründet sich auf einem Begriffe, (eines Grundes überhaupt von der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für die Urtheilskraft) aus dem aber nichts in Ansehung des Objects erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich ist; es bekommt aber durch eben denselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann (bey jedem zwar als einzelnes, die Anschauung unmittelbar begleitendes, Urtheil) weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht im Begriffe von demjenigen

liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann.

Es kommt bey der Auflösung einer Antinomie nur auf die Möglichkeit an, daß zwey einander dem Scheine nach wiederstreitende Sätze einander in der That nicht widersprechen, sondern neben einander bestehen können, wenn gleich die Erklärung der Möglichkeit ihres Begrifs unser Erkenntnisvermögen übersteigt. Daß dieser Schein auch natürlich und der menschlichen Vernunft unvermeidlich sey, imgleichen warum er es sey und bleibe, ob er gleich nach der Auflösung des Scheinwiderspruchs nicht betrügt, kann hieraus auch begreiflich gemacht werden.

Wir nehmen nämlich den Begrif, worauf die Allgemeingültigkeit eines Urtheils sich gründen muß, in beyden widerstreitenden Urtheilen in einerley Bedeutung und sagen doch von ihm zwey entgegengesetzte Prädicate aus. In der Thesis sollte es daher heissen: Das Geschmacksurtheil gründet sich nicht auf bestimmten Begriffen, in der Antithesis aber: das Geschmacksurtheil gründet sich doch auf einem, ob zwar unbestimmten, Begriffe (nemlich vom übersinnlichen Substrat der Erscheinungen) und alsdann wäre zwischen ihnen kein Widerstreit.

Mehr, als diesen Widerstreit in den Ansprüchen und Gegenansprüchen des Geschmacks zu heben, können wir nicht leisten. Ein bestimmtes objectives Princip

des Geschmacks, wornach die Urtheile desselben geleitet, geprüft und bewiesen werden könnten, zu geben, ist schlechterdings unmöglich; denn es wäre alsdenn kein Geschmacksurtheil. Das subjective Princip, nämlich die unbestimmte Idee des Uebersinnlichen in uns, kann nur als der einzige Schlüssel der Enträthselung dieses uns selbst seinen Quellen nach verborgenen Vermögens angezeigt, aber durch nichts weiter begreiflich gemacht werden.

Der hier aufgestellten und ausgeglichenen Antinomie liegt der richtige Begrif des Geschmacks, nämlich als einer blos reflectirenden ästhetischen Urtheilskraft, zum Grunde und da wurden beyde dem Scheine nach widerstreitende Grundsätze mit einander vereinigt, indem **beyde wahr seyn können**, welches auch genug ist. Würde dagegen zum Bestimmungsgrunde des Geschmacks, (wegen der Einzelnheit der Vorstellung, die dem Geschmacksurtheil zum Grunde liegt), wie von Einigen geschieht, die **Annehmlichkeit**, oder wie andere (wegen der Allgemeingültigkeit desselben) wollen, das Princip der **Vollkommenheit** angenommen und die Definition des Geschmacks darnach eingerichtet, so entspringt daraus eine Antinomie, die schlechterdings nicht auszugleichen ist, als so, daß man zeigt, daß **beyde** einander (aber nicht blos contradictorisch) entgegenstehende **Sätze falsch sind**; welches dann beweiset, daß der Begrif worauf ein jeder gegründet ist,

Digitized by Google

ſich ſelbſt widerſpreche. Man ſieht alſo, daß die Hebung der Antinomie der äſthetiſchen Urtheilskraft einen ähnlichen Gang nehme, als den die Critik in Auflöſung der Antinomien der reinen theoretiſchen Vernunft befolgte und daß, eben ſo hier und auch in der Critik der practiſchen Vernunft die Antinomien wider Willen nöthigen über das Sinnliche hinaus zu ſehen und im Ueberſinnlichen den Vereinigungspunct aller unſerer Vermögen a priori zu ſuchen; weil kein anderer Ausweg übrig bleibt, die Vernunft mit ſich ſelbſt einſtimmig zu machen.

Anmerkung I.

Da wir in der Transcendental-Philoſophie ſo oft Veranlaſſung finden, Ideen von Verſtandesbegriffen zu unterſcheiden, ſo kann es von Nutzen ſeyn ihrem Unterſchiede angemeſſene Kunſtausdrücke einzuführen. Ich glaube, man werde nichts dawider haben, wenn ich welche in Vorſchlag bringe. — Ideen in der allgemeinſten Bedeutung ſind, nach einem gewiſſen (ſubjectiven oder objectiven) Princip, auf einen Gegenſtand bezogene Vorſtellungen, ſofern ſie doch nie eine Erkenntnis deſſelben werden können. Sie ſind entweder nach einem blos ſubjectiven Princip der Uebereinſtimmung der Erkenntnisvermögen unter einander (der Einbildungskraft und des Verſtandes) auf eine Anſchauung bezogen und heißen alsdann äſthetiſche, oder nach einem objectiven Princip auf einen Begrif bezogen und können doch nie eine Erkenntnis des Gegenſtandes abgeben und heißen Vernunftideen, in welchem Falle der Begrif ein tranſcendenter Begrif iſt, welcher vom Verſtandesbegriffe, dem jederzeit

Digitized by Google

eine adäquat correspondirende Erfahrung untergelegt werden kann und der darum immanent heißt, unterschieden ist.

Eine ästhetische Idee kann keine Erkenntnis werden, weil sie eine Anschauung (der Einbildungskraft) ist, der niemals ein Begrif adäquat gefunden werden kann. Eine Vernunftidee kann nie Erkenntnis werden, weil sie einen Begrif (vom Uebersinnlichen) enthält, dem niemals eine Anschauung angemessen gegeben werden kann.

Nun glaube ich, man könne die ästhetische Idee eine inexponible Vorstellung der Einbildungskraft, die Vernunftidee aber einen indemonstrabeln Begrif der Vernunft nennen. Von beiden wird vorausgesetzt, daß sie nicht etwa gar grundlos, sondern (nach der obigen Erklärung einer Idee überhaupt) gewissen Principien der Erkenntnisvermögen, dazu sie gehören (jene den subjectiven, diese objectiven Principien) gemäs erzeugt seyn.

Verstandesbegriffe müssen, als solche, jederzeit demonstrabel seyn, d. i. der ihnen correspondirende Gegenstand muß jederzeit in der Anschauung (reinen oder empirischen) gegeben werden können; denn dadurch allein können sie Erkenntnisse werden. Der Begrif der Größe kann in der Raumesanschauung a priori, z. B. einer geraden Linie u. s. w. gegeben werden; der Begrif der Ursache, an der Undurchdringlichkeit, dem Stoße der Körper u. s. w.; mithin können beyde durch eine empirische Anschauung belegt, d. i. der Gedanke davon an einem Beyspiele gewiesen (demonstrirt, aufgezeigt,) werden und dieses muß geschehen können; widrigenfalls man nicht gewis ist, ob der Gedanke nicht leer, d. i. ohne alles Object sey.

Man bedient sich in der Logik der Ausdrücke des Demonstrabeln oder Indemonstrabeln gemeiniglich nur in Ansehung der Sätze, da die erstere besser durch die Benennung

der nur mittelbar, die zweyte der unmittelbar gewissen Sätze könnten bezeichnet werden; denn die reine Philosophie hat auch Sätze von beyden Arten, wenn darunter beweisfähige und beweisunfähige wahre Sätze verstanden werden; aber aus Gründen a priori kann sie, als Philosophie, zwar beweisen, aber nicht demonstriren, wenn man nicht ganz und gar von der Wortbedeutung abgehen will, nach welcher demonstriren (ostendere, exhibere) so viel heißt, als (es sey im Beweisen oder auch blos im Definiren) seinen Begrif zugleich in der Anschauung darstellen, welche, wenn sie Anschauung a priori ist, das Construiren desselben heißt, ist diese aber auch empirisch, gleichwohl die Vorzeigung des Objects ist, durch welche dem Begriffe die objective Realität gesichert wird. So sagt man von einem Anatomiker: er demonstrire das menschliche Auge, wenn er den Begrif, den er vorher discursiv vorgetragen hat, vermittelst der Zergliederung dieses Organs anschaulich macht.

Diesem zu Folge ist der Vernunftbegrif vom übersinnlichen Substrat aller Erscheinungen überhaupt, oder auch von dem, was unserer Willkühr in Beziehung auf moralische Gesetze zum Grunde gelegt werden muß, nämlich der transcendentalen Freyheit, schon der Species nach ein indemonstrabler Begrif und Vernunftidee, Tugend aber dem Grade nach, weil dem ersteren an sich gar nichts der Qualität nach in der Erfahrung correspondirendes gegeben werden kann, in der zweyten aber kein Erfahrungsproduct jener Causalität den Grad erreicht, den die Vernunftidee zur Regel vorschreibt.

So wie an einer Vernunftidee die Einbildungskraft, mit ihren Anschauungen, den gegebenen Begrif nicht erreicht, so erreicht bey einer ästhetischen Idee der Verstand, durch seine Begriffe, nie die ganze innere Anschauung der Einbildungskraft, welche sie mit einer gegebenen Vorstellung ver-

Digitized by Google

bindet. Da nun eine Vorstellung der Einbildungskraft auf Begriffe bringen so viel heißt, als sie exponiren: so kann die ästhetische Idee eine inexponible Vorstellung derselben (in ihrem freyen Spiele) genannt werden. Ich werde von dieser Art Ideen in der Folge noch einiges auszuführen Gelegenheit haben; jetzt bemerke ich nur: daß beyde Arten von Ideen, die Vernunftideen sowohl als die ästhetischen, ihre Principien haben müssen und zwar beyde in der Vernunft, jene in den objectiven, diese in den subjectiven Principien ihres Gebrauchs.

Man kann diesem zu Folge Genie auch durch das Vermögen ästhetischer Ideen erklären, wodurch zugleich der Grund angezeigt wird, warum in Producten des Genie's die Natur (des Subjects), nicht ein überlegter Zweck, der Kunst (der Hervorbringung des Schönen) die Regel giebt. Denn da das Schöne nicht nach Begriffen beurtheilt werden muß, sondern nach der zweckmäßigen Stimmung der Einbildungskraft zur Uebereinstimmung mit dem Vermögen der Begriffe überhaupt, so kann nicht Regel und Vorschrift, sondern nur das, was blos Natur im Subjecte ist, aber nicht unter Regeln oder Begriffe gefaßt werden kann, d. i. das übersinnliche Substrat aller seiner Vermögen (welches kein Verstandesbegrif erreicht) folglich das, worauf in Beziehung alle unsere Erkenntnisvermögen zusammenstimmend zu machen der letzte durch das Intelligibele unserer Natur gegebene Zweck ist, jener ästhetischen aber unbedingten Zweckmäßigkeit in der schönen Kunst, die jedermann gefallen zu müssen rechtmäßigen Anspruch machen soll, zum subjectiven Richtmaaße dienen. So ist es auch allein möglich, daß diese, der man kein objectives Princip vorschreiben kann, ein subjectives und doch allgemeingültiges Princip a priori zum Grunde liege.

Digitized by Google

Anmerkung II.

Folgende wichtige Bemerkung bietet sich hier von selbst dar: daß es nämlich dreyerley Arten der Antinomie der reinen Vernunft gebe, die aber alle darin übereinkommen, daß sie dieselbe zwingen, von der sonst sehr natürlichen Voraussetzung, die Gegenstände der Sinne für die Dinge an sich selbst zu halten, abzugehen, sie vielmehr blos für Erscheinungen gelten zu lassen und ihnen ein intelligibles Substrat (etwas Uebersinnliches, wovon der Begrif nur Idee ist und keine eigentliche Erkenntnis zuläßt) unterzulegen. Ohne eine solche Antinomie würde die Vernunft sich niemals zu Annehmung eines solchen das Feld ihrer Speculation so sehr verengenden Princips und zu Aufopferungen, wobey so viele sonst sehr schimmernde Hofnungen gänzlich verschwinden müssen, entschließen können; denn selbst jetzt, da sich ihr zur Vergütung dieser Einbuße ein um desto größerer Gebrauch in practischer Rücksicht eröfnet, scheint sie sich nicht ohne Schmerz von jenen Hofnungen trennen und von der alten Anhänglichkeit losmachen zu können.

Daß es drey Arten der Antinomie giebt, hat seinen Grund darin, daß es drey Erkenntnisvermögen, Verstand, Urtheilskraft und Vernunft giebt, deren jedes (als oberes Erkenntnisvermögen) seine Principien a priori haben muß, da denn die Vernunft, sofern sie über diese Principien selbst und ihren Gebrauch urtheilt, in Ansehung ihrer aller zu dem gegebenen bedingten unnachlaslich das Unbedingte fordert, welches sich doch nie finden läßt, wenn man das Sinnliche, als zu den Dingen an sich selbst gehörig betrachtet und ihm nicht vielmehr, als bloßer Erscheinung, etwas Uebersinnliches (das intelligibele Substrat der Natur außer uns und in uns) als Sache an sich selbst unterlegt. Da giebt es dann 1) eine

Anti-

Antinomie der Vernunft in Ansehung des theoretischen Gebrauchs des Verstandes bis zum Unbedingten hinauf fürs Erkenntnisvermögen, 2) eine Antinomie der Vernunft in Ansehung des ästhetischen Gebrauchs der Urtheilskraft fürs Gefühl der Lust und Unlust, 3) eine Antinomie in Ansehung des practischen Gebrauchs der an sich selbst gesetzgebenden Vernunft fürs Begehrungsvermögen: sofern alle diese Vermögen ihre obere Principien a priori haben und, gemäs einer unumgänglichen Forderung der Vernunft, nach diesen Principien auch unbedingt müssen urtheilen und ihr Object sollen bestimmen können.

In Ansehung zweyer Antinomien, der des theoretischen und der des practischen Gebrauchs, jener obern Erkenntnisvermögen haben wir die Unvermeidlichkeit derselben, wenn dergleichen Urtheile nicht auf ein übersinnliches Substrat der gegebenen Objecte, als Erscheinungen, zurücksehen, dagegen aber auch die Auflöslichkeit derselben, sobald das letztere geschieht, schon anderwärts gezeigt. Was nun die Antinomie im Gebrauche der Urtheilskraft, gemäs der Forderung der Vernunft und deren hier gegebene Auflösung betrift, so giebts kein anderes Mittel derselben auszuweichen, als entweder zu läugnen, daß dem ästhetischen Geschmacksurtheile irgend ein Princip a priori zum Grunde liege, daß aller Anspruch auf Nothwendigkeit allgemeiner Beystimmung grundloser leerer Wahn sey und ein Geschmacksurtheil nur sofern für richtig gehalten zu werden verdienen, weil es sich trift, daß viele in Ansehung desselben übereinkommen und auch dieses eigentlich nicht um deswillen, weil man hinter dieser Einstimmung ein Princip a priori vermuthet, sondern (wie im Gaumengeschmack) weil die Subjecte zufälliger Weise gleichförmig organisirt seyn: oder man müßte annehmen, daß das Geschmacksurtheil eigentlich ein verstecktes

Vernunfturtheil, über die an einem Dinge und die Beziehung des Mannigfaltigen in ihm zu einem Zwecke entdeckte Vollkommenheit sey, mithin nur um der Verworrenheit willen, die dieser unserer Reflexion anhängt, ästhetisch genannt werde, ob es gleich im Grunde teleologisch sey, in welchem Falle man die Auflösung der Antinomie durch transcendentale Ideen für unnöthig und nichtig erklären und so mit den Objecten der Sinne nicht als bloßen Erscheinungen, sondern auch als Dingen an sich selbst jene Geschmacksgesetze vereinigen könnte. Wie wenig aber die eine sowohl als die andere Ausflucht verschlage, ist an mehrern Orten in der Expositon der Geschmacksurtheile gezeigt worden.

Räumt man aber unserer Deduction wenigstens so viel ein, daß sie auf dem rechten Wege geschehe, wenn gleich noch nicht in allen Stücken hell genug gemacht sey, so zeigen sich drey Ideen: erstlich des Uebersinnlichen überhaupt, ohne weitere Bestimmung, als Substrats der Natur, zweytens eben desselben, als Princips der subjectiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen, drittens eben desselben als Princips der Zwecke der Freyheit und Princips der Uebereinstimmung derselben mit jener im Sittlichen.

§. 58.

Vom Idealismus der Zweckmäßigkeit der Natur sowohl als Kunst, als dem alleinigen Princip der ästhetischen Urtheilskraft.

Man kann zuvörderst das Princip des Geschmacks entweder darinn setzen, daß dieser jederzeit nach empirischen Bestimmungsgründen und also nach solchen, die

Digitized by Google

nur a poſteriori durch Sinne gegeben werden, oder man kann einräumen, daß er aus einem Grunde a priori urtheile. Das erſtere wäre der Empirism der Critik des Geſchmacks, das zweyte der Rationalism derſelben. Nach dem erſten wäre das Object unſeres Wohlgefallens nicht vom Angenehmen, nach dem zweyten, wenn das Urtheil auf beſtimmten Begriffen beruhete, nicht vom Guten unterſchieden und ſo würde alle Schönheit aus der Welt weggeläugnet und nur ein beſonderer Nahme, vielleicht für eine gewiſſe Miſchung von beyden vorgenannten Arten des Wohlgefallens, an deſſen Statt übrig bleiben. Allein wir haben gezeigt, daß es auch Gründe des Wohlgefallens a priori gebe, die alſo mit dem Princip des Rationalisms zuſammen beſtehen können, unerachtet ſie nicht in beſtimmte Begriffe gefaßt werden können.

Der Rationalisms des Princips des Geſchmacks iſt dagegen entweder der des Realisms der Zweckmäßigkeit, oder des Idealisms derſelben. Weil nun ein Geſchmacksurtheil kein Erkenntnisurtheil und Schönheit keine Beſchaffenheit des Objects, für ſich betrachtet, iſt, ſo kann der Rationalism des Princips des Geſchmacks niemals darinn geſetzt werden, daß die Zweckmäßigkeit in dieſem Urtheile als objectiv gedacht werde, d. i. daß das Urtheil theoretiſch mithin auch logiſch (wenn gleich nur in einer verworrenen Beurtheilung) auf die Vollkommenheit des Objects, ſondern nur

ästhetisch, auf die Uebereinstimmung seiner Vorstellung in der Einbildungskraft mit den wesentlichen Principien der Urtheilskraft überhaupt, im Subjecte gehe. Folglich kann, selbst nach dem Princip des Rationalisms, das Geschmacksurtheil und der Unterschied des Realisms und Idealisms desselben nur darin gesetzt werden, daß entweder jene subjective Zweckmäßigkeit im erstern Falle als wirklicher (absichtlicher) Zweck der Natur (oder der Kunst), mit unserer Urtheilskraft übereinzustimmen, oder nur als eine, ohne Zweck, von selbst und zufälliger Weise sich hervorthuende zweckmäßige Uebereinstimmung zu dem Bedürfnis der Urtheilskraft, in Ansehung der Natur und ihrer nach besondern Gesetzen erzeugten Formen, angenommen werde.

Dem Realism der ästhetischen Zweckmäßigkeit der Natur, da man nämlich annehmen möchte: daß der Hervorbringung des Schönen eine Idee desselben in der hervorbringenden Ursache, nämlich ein Zweck zu Gunsten unserer Einbildungskraft, zum Grunde gelegen habe, reden die schöne Bildungen im Reiche der organisirten Natur gar sehr das Wort. Die Blumen, Blüthen ja die Gestalten ganzer Gewächse, die für ihren eigenen Gebrauch unnöthige, aber für unsern Geschmack gleichsam ausgewählte Zierlichkeit der thierischen Bildungen von allerley Gattungen, vornämlich die unsern Augen so wohlgefällige und reitzende Mannigfaltigkeit und harmonische Zusammensetzung von Farben (am

Phaſan, Schaalthieren, Inſecten, bis zu den gemeinſten Blumen) die, indem ſie blos die Oberfläche und auch an dieſer nicht einmal die Figur der Geſchöpfe, welche doch noch zu den innern Zwecken derſelben erforderlich ſeyn könnte, betreffen, gänzlich auf äußere Beſchauung abgezweckt zu ſeyn ſcheinen, geben der Erklärungsart durch Annehmung wirklicher Zwecke der Natur für unſere äſthetiſche Urtheilskraft ein großes Gewicht.

Dagegen widerſetzt ſich dieſer Annahme nicht allein die Vernunft durch ihre Maximen, allerwärts die unnöthige Vervielfältigung der Principien nach aller Möglichkeit zu verhüten, ſondern die Natur zeigt in ihren freyen Bildungen überall ſo viel mechaniſchen Hang zu Erzeugung von Formen, die für den äſthetiſchen Gebrauch unſerer Urtheilskraft gleichſam gemacht zu ſeyn ſcheinen, ohne den geringſten Grund zur Vermuthung an die Hand zu geben, daß es dazu noch etwas mehr, als ihres Mechanisms, blos als Natur, bedürfe, wornach ſie, auch ohne alle ihr zum Grunde liegende Idee, für unſere Beurtheilung zweckmäßig ſeyn können. Ich verſtehe aber unter einer freyen Bildung der Natur diejenige, wodurch aus einem flüßigen in Ruhe, durch Verflüchtigung oder Abſonderung eines Theils deſſelben (bisweilen blos der Wärmmaterie) das Uebrige im feſtwerden eine beſtimmte Geſtalt, oder Gewebe, (Figur oder Textur) annimmt, die, nach der ſpecifiſchen Verſchiedenheit der Materien, verſchieden, in eben der-

selben aber genau dieselbe ist. Hiezu aber wird, was man unter einer wahren Flüßigkeit jederzeit versteht, nämlich daß die Materie in ihr völlig aufgelöset, d. i. nicht als ein bloßes Gemenge fester und darinn blos schwebender Theile anzusehen sey, vorausgesetzt.

Die Bildung geschieht alsdenn durch **Anschießen**, d. i. durch ein plötzliches Festwerden, nicht durch einen allmäligen Uebergang aus dem flüßigen in den festen Zustand, sondern gleichsam durch einen Sprung, welcher Uebergang auch das **Crystallisiren** genannt wird. Das gemeinste Beyspiel von dieser Art Bildung ist das gefrierende Wasser, in welchem sich zuerst gerade Eisstrählchen erzeugen, die in Winkeln von 60 Grad sich zusammenfügen, indessen sich andere an jedem Punct derselben eben so ansetzen, bis alles zu Eis geworden ist, so daß während dieser Zeit, das Wasser zwischen den Eissträlchen nicht allmälig zäher wird, sondern so vollkommen flüßig ist als es bey weit größerer Wärme seyn würde und doch die völlige Eiskälte hat. Die sich absondernde Materie, die im Augenblicke des Festwerdens plötzlich entwischt, ist ein ansehnliches Quantum von Wärmstoff, dessen Abgang, da es blos zum flüßig seyn erfordert wurde, dieses nunmehrige Eis nicht im mindesten kälter, als das kurz vorher in ihm flüßige Wasser, zurück läßt.

Viele Salze, imgleichen Steine, die eine crystallinische Figur haben, werden eben so von einer im

Digitized by Google

Wasser, wer weiß durch was für Vermittelung, aufgelöseten Erdart erzeugt. Eben so bilden sich die drusigte Configurationen vieler Minern, des würflichten Bleyglanzes, des Rothgüldenerzes u. d. g. allem Vermuthen nach auch im Wasser und durch Anschießen der Theile, indem sie durch irgend eine Ursache genöthigt werden dieses Vehikel zu verlassen und sich unter einander in bestimmte äußere Gestalten zu vereinigen.

Aber auch innerlich zeigen alle Materien, welche blos durch Hitze flüßig waren und durch Erkalten Festigkeit angenommen haben, im Bruche eine bestimmte Textur und lassen daraus urtheilen, daß, wenn nicht ihr eigen Gewicht oder Luftberührung es gehindert hätte, sie auch äußerlich ihre specifisch eigenthümliche Gestalt würden gewiesen haben, dergleichen man an einigen Metallen die nach der Schmelzung äußerlich erhärtet, inwendig aber noch flüßig waren, durch Abzapfen des inneren noch flüßigen Theils und nunmehrigen ruhigen Anschießen des übrigen inwendig zurückgebliebenen, beobachtet hat. Viele von jenen mineralischen Crystallisationen, als die Spatdrusen, der Glaskopf, die Eisenblüthe, geben oft überaus schöne Gestalten, wie sie die Kunst nur immer ausdenken möchte und die Glorie in der Höle von Antiparos ist blos das Product eines sich durch Gipslager durchsickernden Wassers.

Das flüßige ist, allem Ansehen nach, überhaupt älter als das feste und sowohl die Pflanzen als thierische

Körper werden aus flüßiger Nahrungsmaterie gebildet so fern sie sich in Ruhe formt, freylich zwar in der letztern zuvörderst nach einer gewissen ursprünglichen auf Zwecke gerichteten Anlage, (die wie im zweyten Theile gewiesen werden wird nicht ästhetisch, sondern teleologisch, nach dem Princip des Realisms beurtheilt werden muß) aber neben bey doch auch vielleicht als, dem allgemeinen Gesetze der Verwandschaft der Materien gemäs, anschießend und sich in Freyheit bildend. So wie nun die in einer Atmosphäre, welche ein Gemisch verschiedener Luftarten ist, aufgelösete wäßrige Flüßigkeiten, wenn sich die letztere, durch Abgang der Wärme von jener scheidet, Schneefiguren erzeugen, die nach Verschiedenheit der dermaligen Luftmischung von oft sehr künstlichscheinenden und überaus schöner Figur sind, so läßt sich, ohne dem teleologischem Princip der Beurtheilung der Organisation etwas zu entziehen, wohl denken: daß, was die Schönheit der Blumen, der Vogelfedern, der Muscheln, ihrer Gestalt sowohl als Farbe nach, betrift, diese der Natur und ihrem Vermögen, sich in ihrer Freyheit, ohne besondere darauf gerichtete Zwecke, nach chemischen Gesetzen, durch Absetzung der zur Organisation erforderlichen Materie, auch ästhetischzweckmäßig zu bilden, zugeschrieben werden könne.

Was aber das Princip der Idealität der Zweckmäßigkeit im Schönen der Natur als dasjenige, welches wir im ästhetischen Urtheile selbst jederzeit zum

Grunde legen und welches uns keinen Realism eines Zwecks derselben, für unsere Vorstellungskraft zum Erklärungsgrunde zu brauchen erlaubt, gerade zu beweiset, ist, daß wir in der Beurtheilung der Schönheit überhaupt das Richtmaas derselben a priori in uns selbst suchen und die ästhetische Urtheilskraft in Ansehung des Urtheils, ob etwas schön sey oder nicht, selbst gesetzgebend ist, welches bey Annehmung des Realisms der Zweckmäßigkeit der Natur nicht statt finden kann; weil wir da von der Natur lernen müßten, was wir schön zu finden hätten und das Geschmacksurtheil empirischen Principien unterworfen seyn würde. Denn in einer solchen Beurtheilung kommt es nicht darauf an, was die Natur ist, oder auch für uns als Zweck ist, sondern wie wir sie aufnehmen. Es würde immer eine objective Zweckmäßigkeit der Natur seyn, wenn sie für unser Wohlgefallen ihre Formen gebildet hätte und nicht eine subjective Zweckmäßigkeit, welche auf dem Spiele der Einbildungskraft in ihrer Freyheit beruhete, wo es Gunst ist womit wir die Natur aufnehmen, nicht eine solche die sie uns erzeugt. Die Eigenschaft der Natur, daß sie für uns Gelegenheit enthält, die innere Zweckmäßigkeit in dem Verhältnisse unsere Gemüthskräfte in Beurtheilung gewisser Producte derselben warzunehmen und zwar als eine solche, die aus einem übersinnlichen Grunde für nothwendig und allgemeingültig erklärt werden soll, kann nicht Naturzweck seyn, oder vielmehr

von uns als ein solcher beurtheilt werden; weil sonsten das Urtheil, das dadurch bestimmt wurde, Heteronomie und nicht, wie es einem Geschmacksurtheile geziemt, frey seyn und Autonomie zum Grunde haben würde.

In der schönen Kunst ist das Princip des Idealisms der Zweckmäßigkeit noch deutlicher zu erkennen. Denn, daß hier nicht ein ästhetischer Realism derselben, durch Empfindungen, (wobey sie statt schöner blos angenehme Kunst seyn würde) angenommen werden könne, das hat sie mit der schönen Natur gemein. Allein daß das Wohlgefallen durch ästhetische Ideen nicht von der Erreichung bestimmter Zwecke (als mechanisch absichtliche Kunst) abhängen müsse, folglich, selbst im Rationalism des Princips, Idealität der Zwecke, nicht Realität derselben zum Grunde liege, leuchtet auch schon dadurch ein, daß schöne Kunst, als solche, nicht als ein Product des Verstandes und der Wissenschaft, sondern des Genie's betrachtet werden muß, und also durch ästhetische Ideen, welche von Vernunftideen bestimmter Zwecke wesentlich unterschieden sind, ihre Regel bekomme.

So wie die Idealität der Gegenstände der Sinne als Erscheinungen die einzige Art ist, die Möglichkeit zu erklären, daß ihre Formen a priori bestimmt werden können, so ist auch der Idealism der Zweckmäßigkeit, in Beurtheilung des Schönen der Natur und der Kunst, die einzige Voraussetzung, unter der allein die

Digitized by Google

Critik die Möglichkeit eines Geschmacksurtheils, welches a priori Gültigkeit für jederman fordert, (ohne doch die Zweckmäßigkeit, die am Objecte vorgestellt wird auf Begriffe zu gründen) erklären kann.

§. 59.

Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit.

Die Realität unserer Begriffe darzuthun werden immer Anschauungen erfordert. Sind es empirische Begriffe, so heissen die letztere **Beyspiele**. Sind jene reine Verstandes-Begriffe, so werden die letztere **Schemate** genannt. Verlangt man gar, daß die objective Realität der Vernunftbegriffe, d. i. der Ideen, und zwar zum Behuf des theoretischen Erkenntnisses derselben dargethan werde, so begehrt man etwas Unmögliches, weil ihnen schlechterdings keine Anschauung angemessen gegeben werden kann.

Alle **Hypotypose** (Darstellung, subjectio sub ad spectum) als Versinnlichung, ist zwiefach: entweder **schematisch**, da einem Begriffe, den der Verstand faßt, die correspondirende Anschauung a priori gegeben wird, oder **symbolisch**, da einem Begriffe, den nur die Vernunft denken, aber dem keine sinnliche Anschauung angemessen seyn kann, eine solche untergelegt wird, mit welcher das Verfahren der Urtheilskraft, demjenigen, was sie im Schematisiren beobachtet, blos ana-

Digitized by Google

logiſch, d. i. mit ihm blos der Regel dieſes Verfahrens, nicht der Anſchauung ſelbſt, mithin blos der Form der Reflexion, nicht dem Inhalte nach, übereinkommt.

Es iſt ein von den neuern Logikern zwar angenommener, aber ſinnverkehrender, unrechter Gebrauch des Worts **ſymboliſch**, wenn man es der **intuitiven** Vorſtellungsart entgegenſetzt; denn die ſymboliſche iſt nur eine Art der intuitiven. Die letztere (die intuitive) kann nämlich in die **ſchematiſche** und in die **ſymboliſche** Vorſtellungsart eingetheilt werden. Beyde ſind Hypotypoſen, d. i. Darſtellungen (exhibitio), nicht bloße **Characterismen**, d. i. Bezeichnungen der Begriffe durch begleitende ſinnliche Zeichen, die gar nichts zu der Anſchauung des Objects gehöriges enthalten, ſondern nur jenen, nach dem Geſetze der Aſſociation der Einbildungskraft, mithin in ſubjectiver Abſicht, zum Mittel der Reproduction dienen; dergleichen ſind entweder Worte, oder ſichtbare (algebraiſche, ſelbſt mimiſche) Zeichen, als bloße **Ausdrücke** für Begriffe. *)

Alle Anſchauungen, die man Begriffen a priori unterlegt, ſind alſo entweder **Schemate** oder **Symbolen**, wovon die erſtern directe, die zweyte indirecte Darſtellungen des Begrifs enthalten. Die erſte thun dieſes

*) Das Intuitive der Erkenntnis muß dem Discurſiven (nicht dem Symboliſchen) entgegengeſetzt werden. Das erſtere iſt nun entweder ſchematiſch, durch Demonſtration, oder ſymboliſch, als Vorſtellung nach einer bloßen Analogie.

Digitized by Google

demonstrativ, die zweyte vermittelst einer Analogie, (zu welcher man sich auch empirischer Anschauungen bedient) in welcher die Urtheilskraft ein doppeltes Geschäfte verrichtet, erstlich den Begrif auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung und dann zweytens die bloße Regel der Reflexion über jene Anschauung auf einen ganz andern Gegenstand, von dem der erstere nur das Symbol ist, anzuwenden. So wird ein monarchischer Staat durch einen beseelten Körper, wenn er nach inneren Volksgesetzen, durch eine bloße Maschine aber, (wie etwa eine Handmühle) wenn er durch einen einzelnen absoluten Willen beherrscht wird, in beyden Fällen aber nur symbolisch vorgestellt. Denn, zwischen einem despotischen Staate und einer Handmühle ist zwar keine Aehnlichkeit, wohl aber zwischen der Regel über beyde und ihre Caussalität zu reflectiren. Dies Geschäfte ist bis jetzt noch wenig auseinandergesetzt worden, so sehr es auch eine tiefere Untersuchung verdient; allein hier ist nicht der Ort sich dabey aufzuhalten. Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirecten Darstellungen, nach einer Analogie, wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche Schema für den Begrif, sondern blos ein Symbol für die Reflexion enthält. So sind die Wörter Grund (Stütze, Basis), Abhängen (von oben gehalten werden), woraus fließen (statt folgen), Substanz (wie Locke sich ausdrückt: der Träger der Accidenzen) und unzählige andere nicht schematische, sondern symbolische

Hypotypoſen und Ausdrücke für Begriffe nicht vermittelſt einer directen Anſchauung, ſondern nur nach einer Analogie mit derſelben, d. i. der Uebertragung der Reflexion über einen Gegenſtand der Anſchauung auf einen ganz andern Begrif, dem vielleicht nie eine Anſchauung direct correſpondiren kann. Wenn man eine bloße Vorſtellungsart ſchon Erkenntnis nennen darf (welches, wenn ſie ein Princip nicht der theoretiſchen Beſtimmung des Gegenſtandes, was er an ſich, ſondern practiſchen was die Idee von ihm für uns und den zweckmäßigen Gebrauch derſelben werden ſoll, wohl erlaubt iſt) ſo iſt alle unſere Erkenntnis von Gott blos ſymboliſch und der, welcher ſie mit den Eigenſchaften Verſtand, Wille, u. ſ. w. die allein an Weltweſen ihre objective Realität beweiſen, für ſchematiſch nimmt, geräth in den Anthropomorphism, ſo wie, wenn er alles Intuitive weg läßt, in den Deism, wodurch überall nichts, auch nicht in practiſcher Abſicht erkannt wird.

Nun ſage ich: das Schöne iſt das Symbol des Sittlichguten und auch nur in dieſer Rückſicht (einer Beziehung, die jedermann natürlich iſt und die auch jedermann andern als Pflicht zumuthet) gefällt es, mit einem Anſpruche auf jedes andern Beſtimmung, wobey ſich das Gemüth zugleich einer gewiſſen Veredelung und Erhebung über die bloße Empfänglichkeit einer Luſt durch Sinneneindrücke bewußt iſt und anderer Werth auch nach einer ähnlichen Maxime ihrer Urtheilskraft ſchätzet.

Digitized by Google

Das ist das Intelligibele, worauf, wie der vorige Paragraph Anzeige that, der Geschmack hinaussieht, wozu nämlich selbst unsere obere Erkenntnisvermögen zusammenstimmen, ohne welches zwischen ihrer Natur, verglichen mit den Ansprüchen, die der Geschmack macht, lauter Widersprüche erwachsen würden. In diesem Vermögen sieht sich die Urtheilskraft nicht, wie sonst in empirischer Beurtheilung, einer Heteronomie der Erfahrungsgesetze unterworfen; sie giebt in Ansehung der Gegenstände eines so reinen Wohlgefallens ihr selbst das Gesetz, so wie die Vernunft es in Ansehung des Begehrungsvermögens thut und sieht sich sowohl wegen dieser innern Möglichkeit im Subjecte, als wegen der äußern Möglichkeit einer damit übereinstimmenden Natur, auf etwas im Subjecte selbst und außer ihm, was nicht Natur, auch nicht Freyheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren, nämlich dem Uebersinnlichen verknüpft ist, bezogen, in welchem das theoretische Vermögen mit dem practischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art, zur Einheit verbunden wird. Wir wollen einige Stücke dieser Analogie anführen, indem wir zugleich die Verschiedenheit derselben nicht unbemerkt lassen.

1) Das Schöne gefällt unmittelbar (aber nur in der reflectirenden Anschauung, nicht, wie Sittlichkeit im Begriffe). 2) Es gefällt ohne alles Interesse (das Sittlichgute zwar nothwendig mit einem Interesse, aber nicht einem solchen, was vor dem Urtheile über das

Digitized by Google

Wohlgefallen vorhergeht, verbunden, sondern was dadurch allererst bewirkt wird). 3) Die Freyheit der Einbildungskraft (also der Sinnlichkeit unseres Vermögens) wird in der Beurtheilung des Schönen mit der Gesetzmäßigkeit des Verstandes als einstimmig vorgestellt (im moralischen Urtheile wird die Freyheit des Willens als Zusammenstimmung des letzteren mit sich selbst nach allgemeinen Vernunftgesetzen gedacht). 4) Das subjective Princip der Beurtheilung des Schönen wird als allgemein, d. i. für jedermann gültig, aber durch keinen allgemeinen Begrif kenntlich, vorgestellt (das objective Princip der Moralität wird auch für allgemein, d. i. für alle Subjecte, zugleich auch für alle Handlungen desselben Subjects und dabey durch einen allgemeinen Begrif kenntlich erklärt). Daher ist das moralische Urtheil nicht allein bestimmter constitutiver Principien fähig, sondern ist nur durch Gründung der Maximen auf dieselbe und ihre Allgemeinheit möglich.

Die Rücksicht auf diese Analogie ist auch dem gemeinen Verstande gewöhnlich und wir benennen schöne Gegenstände der Natur, oder der Kunst, oft mit Nahmen, die eine sittliche Beurtheilung zum Grunde zu legen scheinen. Wir nennen Gebäude oder Bäume majestätisch und prächtig, oder Gefilde lachend und fröhlig; selbst Farben werden unschuldig, bescheiden, zärtlich genannt, weil sie Empfindungen erregen, die etwas mit dem Bewußtseyn eines durch moralische Urtheile bewirkten Gemüths-

müthszustandes Analogisches enthalten. Der Geschmack macht gleichsam den Uebergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse, ohne einen zu gewaltsamen Sprung, möglich, indem er die Einbildungskraft auch in ihrer Freyheit als zweckmäßig für den Verstand bestimmbar vorstellt, und sogar an Gegenständen der Sinne auch ohne Sinnenreiz ein freyes Wohlgefallen zu finden lehrt.

§. 60.

Anhang.

Von der Methodenlehre des Geschmacks.

Die Eintheilung einer Critik in Elementarlehre und Methodenlehre, welche vor der Wissenschaft vorhergeht, läßt sich auf die Geschmackscritik nicht anwenden; weil es keine Wissenschaft des Schönen giebt noch geben kann, und das Urtheil des Geschmacks nicht durch Principien bestimmbar ist. Denn was das Wissenschaftliche in jeder Kunst anlangt, welches auf **Wahrheit** in der Darstellung ihres Objects geht, so ist dieses zwar die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) der schönen Kunst, aber diese nicht selber. Es giebt also für die schöne Kunst nur eine **Manier** (modus) nicht **Lehrart** (methodus). Der Meister muß es vormachen, was und wie es der Schüler zu Stande bringen soll und die allgemeine Regeln, darunter er zuletzt sein Verfah-

ren bringt, können eher dienen die Hauptmomente desselben gelegentlich in Erinnerung zu bringen, als sie ihm vorzuschreiben. Hiebey muß dennoch auf ein gewisses Ideal Rücksicht genommen werden, welches die Kunst vor Augen haben muß, ob sie es gleich in ihrer Ausübung nie völlig erreicht. Nur durch die Aufweckung der Einbildungskraft des Schülers zur Angemessenheit mit einem gegebenen Begriffe, durch die angemerkte Unzulänglichkeit des Ausdrucks für die Idee, welche der Begrif selbst nicht erreicht, weil sie ästhetisch ist, und durch scharfe Critik kann verhütet werden, daß die Beyspiele, die ihm vorgelegt werden, von ihm nicht sofort für Urbilder und etwa keiner noch höhern Norm und eigener Beurtheilung unterworfene Muster der Nachahmung gehalten und so das Genie, mit ihm aber auch die Freyheit der Einbildungskraft selbst in ihrer Gesetzmäßigkeit erstickt werde, ohne welche keine schöne Kunst, selbst nicht einmal ein richtiger sie beurtheilender eigener Geschmack, möglich ist.

Die Propädevtik zu aller schönen Kunst, sofern es auf den höchsten Grad ihrer Vollkommenheit angelegt ist, scheint nicht in Vorschriften, sondern in der Cultur der Gemüthskräfte durch diejenige Vorkenntnisse zu liegen, welche man humaniora nennt, vermuthlich, weil Humanität einerseits das allgemeine Theilnehmungsgefühl, andererseits das Vermögen sich innigst und allgemein mittheilen zu können bedeutet,

welche Eigenschaften zusammen verbunden die der Menschheit angemessene Geselligkeit ausmachen, wodurch sie sich von der thierischen Eingeschränktheit unterscheidet. Das Zeitalter sowohl, als die Völker, in welchen der rege Trieb zur gesetzlichen Geselligkeit, wodurch ein Volk ein dauerndes gemeines Wesen ausmacht, mit den großen Schwierigkeiten rang, welche die schwere Aufgabe, Freyheit (und also auch Gleichheit) mit einem Zwange (mehr der Achtung und Unterwerfung aus Pflicht als Furcht) zu vereinigen, umgeben, ein solches Zeitalter und ein solches Volk mußte die Kunst der wechselseitigen Mittheilung der Ideen des ausgebildetesten Theils mit dem roheren, die Abstimmung der Erweiterung und Verfeinerung der ersteren zur natürlichen Einfalt und Originalität der letzteren und auf diese Art dasjenige Mittel zwischen der höheren Cultur und der genugsamen Natur zuerst erfinden, welches den richtigen, nach keinen allgemeinen Regeln anzugebenden Maasstab auch für den Geschmack, als allgemeinen Menschensinn, ausmacht.

Schwerlich wird ein späteres Zeitalter jene Muster entbehrlich machen; weil es der Natur immer weniger nahe seyn wird und sich zuletzt, ohne bleibende Beyspiele von ihr zu haben, kaum einen Begrif von der glücklichen Vereinigung des gesetzlichen Zwanges der höchsten Cultur mit der Kraft und Richtigkeit der ihren eigenen

Digitized by Google

Werth fühlenden freyen Natur in einem und demselben Volke zu machen im Stande seyn möchte.

Da aber der Geschmack im Grunde ein Beurtheilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen, vermittelst einer gewissen Analogie der Reflexion über beyde, ist, davon auch und der darauf zu gründenden größeren Empfänglichkeit für das Gefühl aus den letzteren (welches das moralische heißt) diejenige Lust sich ableitet, welche der Geschmack, als für die Menschheit überhaupt, nicht blos für jedes sein Privatgefühl, gültig erklärt: so leuchtet ein, daß die wahre Propädevtik zur Gründung des Geschmacks die Entwickelung sittlicher Ideen und die Cultur des moralischen Gefühls sey; mit welchem in Einstimmung die Sinnlichkeit gebracht, der ächte Geschmack allein eine bestimmte unveränderliche Form annehmen kann.

Digitized by Google

Der

Critik der Urtheilskraft

Zweyter Theil.

Critik

der

teleologischen Urtheilskraft.

Digitized by Google

Digitized by Google

§. 61.

Von der objectiven Zweckmäßigkeit der Natur.

Man hat nach transcendentalen Principien guten Grund, eine subjective Zweckmäßigkeit der Natur in ihren besondern Gesetzen zur Faßlichkeit für die menschliche Urtheilskraft und der Möglichkeit der Verknüpfung der besondern Erfahrungen, in einem System derselben anzunehmen; wo dann unter den vielen Producten derselben auch solche als möglich erwartet werden können, die, als ob sie ganz eigentlich für unsere Urtheilskraft angelegt wären, eine solche specifische ihr angemessene Form enthalten, welche durch ihre Mannigfaltigkeit und Einheit die Gemüthskräfte (die im Gebrauche dieses Vermögens im Spiele sind) gleichsam zu stärken und zu unterhalten dienen und denen man daher den Nahmen schöner Formen beylegt.

Daß aber Dinge der Natur einander als Mittel zu Zwecken dienen und ihre Möglichkeit selbst nur durch diese Art von Causalität hinreichend verständlich sey, dazu haben wir gar keinen Grund in der allgemeinen Idee der Natur als Inbegrifs der Gegenstände der

Sinne. Denn im obigen Falle konnte die Vorstellung der Dinge, weil sie etwas in uns ist, als zu der innerlich zweckmäßigen Stimmung unserer Erkenntnisvermögen geschickt und tauglich, ganz wohl auch a priori gedacht werden; wie aber Zwecke, die nicht die unsrige sind und die auch der Natur (welche wir nicht als intelligentes Wesen annehmen) nicht zukommen, doch eine besondere Art der Causalität, wenigstens eine ganz eigne Gesetzmäßigkeit derselben ausmachen können oder sollen, läßt sich a priori gar nicht mit einigem Grunde präsumiren. Was aber noch mehr ist, so kann uns selbst die Erfahrung die Wirklichkeit derselben nicht beweisen; es müßte denn eine Vernünfteley vorhergegangen seyn, die nur den Begrif des Zwecks in die Natur der Dinge hineinspielt, aber ihn nicht von den Objecten und ihrer Erfahrungserkenntnis hernimmt, denselben also mehr braucht die Natur nach der Analogie mit einem subjectiven Grunde der Verknüpfung der Vorstellungen in uns begreiflich zu machen, als sie aus objectiven Gründen zu erkennen.

Ueberdem ist die objective Zweckmäßigkeit, als Princip der Möglichkeit der Dinge der Natur, so weit davon entfernt, mit dem Begriffe derselben nothwendig zusammenzuhängen; daß sie vielmehr gerade das ist, worauf man sich vorzüglich beruft, um die Zufälligkeit derselben (der Natur) und ihrer Form daraus zu beweisen. Denn wenn man, z. B. den Bau eines Vogels,

Digitized by Google

die Hölung in seinen Knochen, die Lage seiner Flügel zur Bewegung und des Schwanzes zum steuern u. s. w. anführt, so sagt man, daß dieses alles nach dem bloßen nexus effectivus in der Natur, ohne noch eine besondere Art der Causalität, nämlich die der Zwecke (nexus finalis) zu Hülfe zu nehmen, im höchsten Grade zufällig sey, d. i. daß sich die Natur, als bloßer Mechanism betrachtet, auf tausendfache Art habe anders bilden können, ohne gerade auf die Einheit nach einem solchen Princip zu stoßen, und man also außer dem Begriffe der Natur, nicht in demselben, den mindesten Grund dazu a priori allein anzutreffen hoffen dürfe.

Gleichwohl wird die teleologische Beurtheilung, wenigstens problematisch, mit Recht zur Naturforschung gezogen, aber nur, um sie nach der Analogie mit der Causalität nach Zwecken unter Principien der Beobachtung und Nachforschung zu bringen, ohne sich anzumaßen sie darnach zu erklären. Sie gehört also zur reflectirenden, nicht der bestimmenden, Urtheilskraft. Der Begrif von Verbindungen und Formen der Natur nach Zwecken ist doch wenigstens ein Princip mehr, die Erscheinungen derselben unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Causalität nach dem bloßen Mechanism derselben nicht zulangen. Denn wir führen einen teleologischen Grund an, wo wir einem Begriffe vom Objecte, als ob er in der Natur (nicht in uns) belegen wäre, Causalität in Ansehung eines Objects zueignen,

oder vielmehr nach der Analogie einer ſolchen Cauſalität (dergleichen wir in uns antreffen) uns die Möglichkeit des Gegenſtandes vorſtellen, mithin die Natur als durch eignes Vermögen **techniſch** denken; dagegen, wenn wir ihr nicht eine ſolche Wirkungsart beylegen, ihre Cauſalität als blinder Mechanism vorgeſtellt werden müßte. Würden wir dagegen der Natur **abſichtlich**-wirkende Urſachen unterlegen, mithin der Teleologie nicht blos ein regulativ Princip für die bloße **Beurtheilung** der Erſcheinungen, denen die Natur nach ihren beſondern Geſetzen als unterworfen gedacht werden könne, ſondern dadurch auch conſtitutives Princip der **Ableitung** ihrer Producte von ihren Urſachen zum Grunde legen, ſo würde der Begrif eines Naturzwecks nicht mehr für die reflectirende, ſondern die beſtimmende Urtheilskraft gehören; alsdenn aber in der That gar nicht der Urtheilskraft eigenthümlich angehören (wie der der Schönheit als formaler ſubjectiver Zweckmäßigkeit) ſondern, als Vernunftbegrif, eine neue Cauſalität in der Naturwiſſenſchaft einführen, die wir doch nur von uns ſelbſt entlehnen und andern Weſen beylegen, ohne ſie gleichwohl mit uns als gleichartig annehmen zu wollen.

Digitized by Google

Erste Abtheilung.
Analytik
der
teleologischen Urtheilskraft.

§. 62.
Von der objectiven Zweckmäßigkeit die blos formal ist, zum Unterschiede von der materialen.

Alle geometrische Figuren, die nach einem Princip gezeichnet werden, zeigen eine mannigfaltige, oft bewunderte, objective Zweckmäßigkeit, nämlich der Tauglichkeit zur Auflösung vieler Probleme nach einem einzigen Princip und auch wohl eines jeden derselben auf unendlich verschiedene Art an sich. Die Zweckmäßigkeit ist hier offenbar objectiv und intellectuell, nicht aber blos subjectiv und ästhetisch. Denn sie drückt die Angemessenheit der Figur zur Erzeugung vieler abgezweckten Gestalten aus und wird durch Vernunft erkannt. Allein die Zweckmäßigkeit macht doch den Begrif von dem Gegenstande selbst nicht möglich, d. i. er wird nicht blos in Rücksicht auf diesen Gebrauch als möglich angesehen.

Digitized by Google

In einer so einfachen Figur, als der Cirkel ist, liegt der Grund zu einer Auflösung einer Menge von Problemen, deren jedes für sich mancherley Zurüstung erfordern würde und die als eine von den unendlich vielen vortreflichen Eigenschaften dieser Figur, sich gleichsam von selbst ergiebt. Ist es z. B. darum zu thun, aus der gegebenen Grundlinie und den ihr gegenüberstehenden Winkel einen Triangel zu construiren, so ist die Aufgabe unbestimmt, d. i. sie läßt sich auf unendlich mannigfaltige Art auflösen. Allein der Cirkel befaßt sie doch alle insgesammt, als der geometrische Ort für alle Dreyecke, die dieser Bedingung gemäs sind. Oder zwey Linien sollen sich einander so schneiden, daß das Rechteck aus den zwey Theilen der einen, dem Rechteck aus den zwey Theilen der andern gleich sey: so hat die Auflösung der Aufgabe dem Ansehen nach viele Schwierigkeit. Aber alle Linien, die sich innerhalb dem Cirkel, dessen Umkreis jede derselben begrenzt, schneiden, theilen sich von selbst in dieser Proportion. Die andere krumme Linien geben wiederum andere zweckmäßige Auflösungen an die Hand, an die in der Regel, die ihre Construction ausmacht, gar nicht gedacht war. Alle Kegelschnitte für sich und in Vergleichung mit einander sind fruchtbar an Principien zur Auflösung einer Menge möglicher Probleme, so einfach auch ihre Erklärung ist, welche ihren Begrif bestimmt. — Es ist eine wahre Freude den Eifer der alten Geometer anzusehen, mit dem sie diesen Eigenschaften

Digitized by Google

der Linien dieser Art nachforschten, ohne sich durch die Frage eingeschränkter Köpfe irre machen zu lassen, wozu denn diese Kenntnis nutzen sollte, z. B. die der Parabel, ohne das Gesetz der Schwere auf der Erde zu kennen, welches ihnen die Anwendung derselben auf die Wurfslinie schwerer Körper, (deren Richtung der Schwere in ihrer Bewegung als parallel angesehen werden kann) würde an die Hand gegeben haben; oder der Ellipse, ohne zu ahnden, daß auch eine Schwere an Himmelskörpern zu finden sey und ohne ihr Gesetz in verschiedenen Entfernungen vom Anziehungspuncte zu kennen, welches macht, daß sie diese Linie in freyer Bewegung beschreiben. Während dessen, daß sie hierin, ihnen selbst unbewußt, für die Nachkommenschaft arbeiteten, ergötzten sie sich an einer Zweckmäßigkeit in dem Wesen der Dinge, die sie doch völlig a priori in ihrer Nothwendigkeit darstellen konnten. Plato, selbst Meister in dieser Wissenschaft, gerieth über eine solche ursprüngliche Beschaffenheit der Dinge, welche zu entdecken wir aller Erfahrung entbehren können, und über das Vermögen des Gemüths, die Harmonie der Wesen aus ihrem übersinnlichen Princip schöpfen zu können (wozu noch die Eigenschaften der Zahlen kommen, mit denen das Gemüth in der Musik spielt), in die Begeisterung, welche ihn über die Erfahrungsbegriffe zu Ideen erhob, die ihm nur durch eine intellectuelle Gemeinschaft mit dem Ursprunge aller Wesen erklärlich zu seyn schienen. Kein Wunder,

Digitized by Google

daß er den der Meßkunst Unkundigen aus seiner Schule verwies, indem er das, was Anaxagoras aus Erfahrungsgegenständen und ihrer Zweckverbindung schlos, aus der reinen, dem menschlichen Geiste innerlich beywohnenden Anschauung abzuleiten dachte. Denn in der Nothwendigkeit dessen was zweckmäßig ist und was so beschaffen ist, als ob es für unsern Gebrauch absichtlich so eingerichtet wäre, was gleichwohl dem Wesen der Dinge ursprünglich zuzukommen scheint, ohne auf unsern Gebrauch Rücksicht zu nehmen, liegt eben der Grund der großen Bewunderung der Natur, nicht sowohl außer uns, als in unserer eigenen Vernunft, wobey es wohl verzeihlich ist, daß diese Bewunderung durch Misverstand nach und nach bis zur Schwärmerey steigen mochte.

Diese intellectuelle Zweckmäßigkeit aber, ob sie gleich objectiv ist (nicht wie die ästhetische subjectiv) läßt sich gleichwohl ihrer Möglichkeit nach als blos formale (nicht reale) d. i. als Zweckmäßigkeit, ohne daß doch ein Zweck ihr zum Grunde zu legen mithin Teleologie dazu nöthig wäre, gar wohl, aber nur im Allgemeinen begreifen. Die Cirkelfigur ist eine Anschauung, die durch den Verstand nach einem Princip bestimmt worden: die Einheit dieses Princips, welches ich willkührlich annehme und als Begrif zum Grunde lege, angewandt auf eine Form der Anschauung (den Raum), die gleichfalls blos als Vorstellung und zwar a priori in mir angetroffen wird,

macht die Einheit vieler ſich aus der Conſtruction jenes Begrifs ergebender Regeln, die in mancherley möglicher Abſicht zweckmäßig ſind, begreiflich, ohne dieſer Zweckmäßigkeit einen Zweck, oder irgend einen andern Grund derſelben unterlegen zu dürfen. Es iſt hiemit nicht ſo bewandt, als wenn ich in einem, in gewiſſe Grenzen eingeſchloſſenen Inbegriffe von Dingen außer mir, z. B. einem Garten, Ordnung und Regelmäßigkeit der Bäume, Blumenbetten, Gänge u. ſ. w. anträfe, welche ich a priori aus meiner beliebigen Umgrenzung eines Raums zu folgern nicht hoffen kann, weil es exiſtirende Dinge ſind, die empiriſch gegeben ſeyn müſſen, um erkannt werden zu können, und nicht eine bloße nach einem Princip a priori beſtimmte Vorſtellung in mir. Daher die letztere (empiriſche) Zweckmäßigkeit, als Real, von dem Begriffe eines Zwecks abhängig iſt.

Aber auch der Grund der Bewunderung einer, obzwar in dem Weſen der Dinge (ſofern ihre Begriffe conſtruirt werden können), wahrgenommenen Zweckmäſſigkeit läßt ſich ſehr wohl und zwar als rechtmäßig einſehen. Die mannigfaltige Regeln, deren Einheit (aus einem Princip) dieſe Bewunderung erregt, ſind insgeſamt ſynthetiſch und folgen nicht aus einem Begriffe des Objects, z. B. des Cirkels, ſondern bedürfen es, daß dieſes Object in der Anſchauung gegeben ſey. Dadurch aber bekommt dieſe Einheit das Anſehen, als ob ſie empiriſch einen von unſerer Vorſtellungskraft unter-

Digitized by Google

schiedenen äußern Grund der Regeln habe und also die Uebereinstimmung des Objects zu dem Bedürfnis der Regeln, das dem Verstande eigen ist, an sich zufällig, mithin nur durch einen ausdrücklich darauf gerichteten Zweck möglich sey. Nun sollte uns zwar eben diese Harmonie, weil sie, aller dieser Zweckmäßigkeit ungeachtet, dennoch nicht empirisch, sondern a priori erkannt wird, von selbst darauf bringen, daß der Raum, durch dessen Bestimmung (vermittelst der Einbildungskraft, gemäs einem Begriffe) das Object allein möglich war, nicht eine Beschaffenheit der Dinge außer mir, sondern eine bloße Vorstellungsart in mir sey und ich also in die Figur, die ich **einem Begriffe angemessen** zeichne, d. i. in meine eigene Vorstellungsart von dem, was mir äußerlich, es sey an sich was es wolle, gegeben wird, die **Zweckmäßigkeit hineinbringe**, nicht von diesem über dieselbe belehrt werde, folglich zu jener keinen besondern Zweck außer mir am Objecte bedürfe. Dieweil aber diese Ueberlegung schon einen critischen Gebrauch der Vernunft erfordert, mithin in der Beurtheilung des Gegenstandes nach seinen Eigenschaften nicht sofort mit enthalten seyn kann, so giebt mir die letztere unmittelbar nichts als Vereinigung heterogener Regeln, (sogar nach dem, was sie ungleichartiges an sich haben) in einem Princip an die Hand, welches, ohne einen außer meinem Begriffe und überhaupt meiner Vorstellung a priori liegenden besondern Grund dazu zu fordern, dennoch

von

von mir a priori als wahrhaft erkannt wird. Nun ist die **Verwunderung** ein Anstos des Gemüths, an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Principien, welche also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurtheilt habe, hervorbringt; **Bewunderung** aber eine immer wiederkommende Verwunderung, unerachtet der Verschwindung dieses Zweifels. Folglich ist die letzte eine ganz natürliche Wirkung jener beobachteten Zweckmäßigkeit in den Wesen der Dinge (als Erscheinungen), die auch so fern nicht getadelt werden kann, indem die Vereinbarung jener Form der sinnlichen Anschauung (welche der Raum heißt) mit dem Vermögen der Begriffe (dem Verstande), nicht allein deswegen, daß sie gerade diese und keine andere ist, uns unerklärlich, sondern überdem noch für das Gemüth erweiternd ist, noch etwas über jene sinnliche Vorstellungen hinausliegendes gleichsam zu ahnden, worinn, ob zwar uns unbekannt, der letzte Grund jener Einstimmung angetroffen werden mag, welchen zu kennen wir zwar auch nicht nöthig haben, wenn es blos um formale Zweckmäßigkeit unserer Vorstellungen a priori zu thun ist, wohin aber auch nur hinaussehen zu müssen für den Gegenstand, der uns dazu nöthigt, zugleich Bewunderung einflößt.

Man ist gewohnt die erwähnte Eigenschaften, so wohl der geometrischen Gestalten, als auch wohl der

Zahlen, um einer gewissen, aus der Einfachheit ihrer Construction nicht erwarteten Zweckmäßigkeit derselben a priori zu allerley Erkenntnisgebrauch willen, **Schönheit** zu nennen und spricht z. B. von dieser oder jener **schönen** Eigenschaft des Cirkels, welche auf diese oder jene Art entdeckt wäre. Allein es ist keine ästhetische Beurtheilung durch die wir sie zweckmäßig finden, keine Beurtheilung ohne Begrif, die eine bloße **subjective** Zweckmäßigkeit im freyen Spiele unserer Erkenntnisvermögen bemerklich machte, sondern eine intellectuelle nach Begriffen, welche eine objective Zweckmäßigkeit, d. i. Tauglichkeit zu allerley (ins Unendliche mannigfaltigen) Zwecken deutlich zu erkennen giebt. Man müßte sie eher eine **relative** Vollkommenheit, als eine Schönheit der mathematischen Figur nennen; die Benennung einer **intellectuellen Schönheit** kann auch überhaupt nicht füglich erlaubt werden; weil sonst das Wort Schönheit alle bestimmte Bedeutung, oder das intellectuelle Wohlgefallen allen Vorzug vor dem sinnlichen verlieren müßte. Eher würde man einer **Demonstration** solcher Eigenschaften, weil durch diese der Verstand, als Vermögen der Begriffe und Einbildungskraft, als Vermögen der Darstellung derselben a priori sich gestärkt fühlen (welches mit der Praecision, die die Vernunft hineinbringt, zusammen, die Eleganz derselben genannt wird) schön nennen können: indem hier doch wenigstens das Wohlgefallen, ob gleich der Grund derselben

Digitized by Google

in Begriffen liegt, subjectiv ist, da die Vollkommenheit ein objectives Wohlgefallen bey sich führt.

§. 63.

Von der relativen Zweckmäßigkeit der Natur zum Unterschiede von der innern.

Die Erfahrung leitet unsere Urtheilskraft auf den Begrif einer objectiven und materialen Zweckmäßigkeit, d. i. auf den Begrif eines Zwecks der Natur nur alsdenn, wenn ein Verhältnis der Ursache zur Wirkung zu beurtheilen ist, *) welches wir als gesetzlich einzusehen uns nur dadurch vermögend finden, daß wir die Idee der Wirkung der Caussalität ihrer Ursache, als die dieser selbst zum Grunde liegende Bedingung der Möglichkeit der ersteren, unterlegen. Dieses kann aber auf zwiefache Weise geschehen: entweder indem wir die Wirkung unmittelbar als Kunstproduct oder nur als Material für die Kunst anderer möglichen Naturwesen, also entweder als Zweck, oder als Mittel zum zweckmäßigen Gebrauche anderer Ursachen, ansehen. Die letztere Zweckmäßigkeit heißt die Nutzbarkeit (für Menschen),

*) Daher, weil in der reinen Mathematik nicht von der Existenz, sondern nur der Möglichkeit der Dinge, nämlich einer ihrem Begriffe correspondirenden Anschauung, mithin gar nicht von Ursache und Würkung die Rede seyn kann, alle daselbst angemerkte Zweckmäßigkeit blos als formal, niemals als Naturzweck, betrachtet werden muß.

Digitized by Google

oder auch Zuträglichkeit (für jedes andere Geschöpf) und ist blos relativ, indessen daß die erstere eine innere Zweckmäßigkeit des Naturwesens ist.

Die Flüsse führen z. B. allerley zum Wachsthum der Pflanzen dienliche Erde mit sich fort, die sie bisweilen mitten im Lande, oft auch an ihren Mündungen, absetzen. Die Fluth führt diesen Schlich an manchen Küsten über das Land, oder setzt ihn an dessen Ufer ab und, wenn vornehmlich Menschen dazu helfen, damit die Ebbe ihn nicht wieder wegführe, so nimmt das fruchtbare Land zu und das Gewächsreich nimmt da Platz, wo vorher Fische und Schaalthiere ihren Auffenthalt gehabt hatten. Die meiste Landeserweiterungen auf diese Art hat wohl die Natur selbst verrichtet und fährt damit auch noch, ob zwar langsam fort.

Nun frägt sich, ob dies als ein Zweck der Natur zu beurtheilen sey, weil es eine Nutzbarkeit für Menschen enthält; denn die für das Gewächsreich selber kann man nicht in Anschlag bringen, weil dagegen eben so viel den Meergeschöpfen entzogen wird, als dem Lande Vortheil zuwächst. Oder, um ein Beyspiel von der Zuträglichkeit gewisser Naturdinge als Mittel für andere Geschöpfe (wenn man sie als Zwecke voraussetzt) zu geben: so ist kein Boden den Fichten gedeylicher als ein Sandboden. Nun hat das alte Meer, ehe es sich vom Lande zurück zog, so viele Sandstriche in unsern nordlichen Gegenden zurückgelassen, daß auf diesen für alle

Digitized by Google

Cultur sonst so unbrauchbaren Boden weitläuftige Fichtenwälder haben aufschlagen können, wegen derer unvernünftiger Ausrottung wir häufig unsere Vorfahren anklagen, und da kann man fragen, ob diese uralte Absetzung der Sandschichten ein Zweck der Natur war, zum Behuf der darauf möglichen Fichtenwälder. So viel ist klar: daß, wenn man diese als Zweck der Natur annimmt, man jenen Sand auch, aber nur als relativen Zweck einräumen müsse, wozu wiederum der alte Meeresstrand und dessen Zurückziehen das Mittel war; denn in der Reihe der einander subordinirten Glieder einer Zweckverbindung muß ein jedes Mittelglied als Zweck (obgleich eben nicht als Endzweck) betrachtet werden, wozu seine nächste Ursache das Mittel ist. Eben so, wenn einmal Rindvieh, Schaafe, Pferde u. s. w. in der Welt seyn sollten, so mußte Gras auf Erden, aber es mußten auch Salzkräuter in Sandwüsten wachsen, wenn Cameele gedeyen sollten, oder auch diese und andere grasfressende Thierarten in Menge anzutreffen seyn, wenn es Wölfe, Tieger und Löwen geben sollte. Mithin ist die objective Zweckmäßigkeit, die sich auf Zuträglichkeit gründet, nicht eine objective Zweckmäßigkeit der Dinge an sich selbst, als ob der Sand für sich, als Wirkung aus seiner Ursache, dem Meere, nicht könnte begriffen werden, ohne dem letztern einen Zweck unterzulegen, und ohne die Wirkung nämlich den Sand als Kunstwerk zu betrachten. Sie ist eine blos relative, dem

Digitized by Google

Dinge selbst, dem sie beygelegt wird, blos zufällige Zweckmäßigkeit; und obgleich unter den angeführten Beyspielen die Grasarten für sich, als organisirte Producte der Natur, mithin als Kunstreich zu beurtheilen sind, so werden sie doch in Beziehung auf Thiere, die sich davon nähren, als bloße rohe Materie angesehen.

Wenn aber vollends der Mensch durch Freyheit seiner Caussalität die Naturdinge seinen oft thörigten Absichten (die bunte Vogelfedern zum Putzwerk seiner Bekleidung, farbigte Erden oder Pflanzensäfte zur Schminke) mannigmal auch vernünftiger Absicht, das Pferd zum Reiten, den Stier und in Minorca sogar das Schwein zum Pflügen zuträglich findet, so kann man hier auch nicht einmal einen relativen Naturzweck (auf diesen Gebrauch) annehmen. Denn seine Vernunft weis den Dingen eine Uebereinstimmung mit seinen willkührlichen Einfällen, dazu er selbst nicht einmal von der Natur prädestinirt war, zu geben. Nur wenn man annimmt, Menschen haben auf Erden leben sollen, so müssen doch wenigstens die Mittel, ohne die sie als Thiere und selbst als vernünftige Thiere (in wie niedrigem Grade es auch sey) nicht bestehen konnten, auch nicht fehlen; alsdenn aber würden diejenigen Naturdinge, die zu diesem Behuf unentbehrlich sind, auch als Naturzwecke angesehen werden müssen.

Man sieht hieraus leicht ein, daß die äußere Zweckmäßigkeit (Zuträglichkeit eines Dinges für an-

Digitized by Google

dere) nur unter der Bedingung, daß die Existenz desjenigen, dem es zunächst, oder auf entfernte Weise zuträglich ist, für sich selbst Zweck der Natur sey, für einen äußern Naturzweck angesehen werden könne. Da jenes aber, durch bloße Naturbetrachtung nimmermehr auszumachen ist, so folgt daß die relative Zweckmäßigkeit, ob sie gleich hypothetisch auf Naturzwecke Anzeige giebt, dennoch zu keinem absoluten teleologischen Urtheile berechtige.

Der Schnee sichert die Saaten in kalten Ländern wider den Frost, er erleichtert die Gemeinschaft der Menschen (durch Schlitten), der Lappländer findet dort Thiere, die diese Gemeinschaft bewirken (Rennthiere) und die an einem dürren Moose, welches sie sich selbst unter dem Schnee hervorscharren müssen, hinreichende Nahrung finden und gleichwohl sich leicht zähmen und der Freyheit, in der sie sich gar wohl erhalten könnten, willig berauben lassen. Für andere in derselben Eiszone enthält das Meer reichen Vorrath an Thieren, die, ausser der Nahrung und Kleidung, die sie liefern, und dem Holze, welches ihnen das Meer zu Wohnungen gleichsam hinflößet, ihnen noch Brennmaterien zur Erwärmung ihrer Hütten liefern. Hier ist nun eine bewundernswürdige Zusammenkunft von so viel Beziehungen der Natur auf einen Zweck; und dieser ist der Grönländer, der Lappe, der Samojede, oder Jakute u. s. w. Aber man sieht nicht, wa-

rum überhaupt Menschen dort leben müssen. Also sagen: daß darum Dünste aus der Luft in der Form des Schnees herunterfallen, das Meer seine Ströhme habe, welche das in wärmern Ländern gewachsene Holz dahin schwemmen und große mit Oel angefüllte Seethiere da sind: weil der Ursache, die alle die Naturproducte herbeyschaft, die Idee eines Vortheils für gewisse armseelige Geschöpfe zum Grunde liege, wäre ein sehr gewagtes und willkührliches Urtheil. Denn, wenn alle diese Naturnützlichkeit auch nicht wäre, so würden wir nichts an der Zulänglichkeit der Naturursachen zu dieser Beschaffenheit vermissen, vielmehr eine solche Anlage auch nur zu verlangen und der Natur einen solchen Zweck zuzumuthen (da ohnedem nur die größte Unverträglichkeit der Menschen unter einander sie bis in so unwirthbare Gegenden hat versprengen können), würde uns selbst vermessen und unüberlegt zu seyn dünken.

§. 64.

Von dem eigenthümlichen Character der Dinge als Naturzwecke.

Um einzusehen, daß ein Ding nur als Zweck möglich sey, d. i. die Caussalität seines Ursprungs nicht im Mechanism der Natur, sondern in einer Ursache, deren Vermögen zu wirken durch Begriffe bestimmt wird, suchen zu müssen, dazu wird erfodert:

Digitized by Google

daß seine Form nicht nach bloßen Naturgesetzen möglich sey, d. i. solchen, welche von uns durch den Verstand allein, auf Gegenstände der Sinne angewandt, erkannt werden können, sondern daß selbst ihr empirisches Erkenntnis, ihrer Ursache und Wirkung nach, Begriffe der Vernunft voraussetze. Diese Zufälligkeit seiner Form bey allen empirischen Naturgesetzen in Beziehung auf die Vernunft, da die Vernunft, welche an einer jeden Form eines Naturproducts auch die Nothwendigkeit derselben erkennen muß, wenn sie auch nur die mit seiner Erzeugung verknüpfte Bedingungen einsehen will, gleichwohl aber an jener gegebenen Form diese Nothwendigkeit nicht annehmen kann, ist selbst ein Grund die Caussalität desselben so anzunehmen, als ob sie eben darum nur durch Vernunft möglich sey; diese aber ist alsdenn das Vermögen nach Zwecken zu handeln (ein Wille) und das Object, welches nur als aus diesem möglich vorgestellt wird, würde nur als Zweck für möglich vorgestellt werden.

Wenn jemand in einem ihm unbewohnt scheinenden Lande eine geometrische Figur allenfalls vom regulären Sechsecke im Sande gezeichnet wahrnähme, so würde seine Reflexion, indem sie an einem Begriffe derselben arbeitet der Einheit des Princips der Erzeugung desselben, wenn gleich dunkel vermittelst der Vernunft inne werden, und so, dieser gemäs, den

Sand, das benachbarte Meer, die Winde, oder auch Thiere mit ihren Fustritten, die er kennt, oder jede andere vernunftloſe Urſache nicht als einen Grund der Möglichkeit einer ſolchen Geſtalt beurtheilen; weil ihm die Zufälligkeit, mit einem ſolchen Begriffe, der nur in der Vernunft möglich iſt, zuſammen zu treffen, ſo unendlich groß ſcheinen würde, daß es eben ſo gut wäre, als ob es dazu gar kein Naturgeſetz gebe, folglich auch keine Urſache in der blos mechaniſch wirkenden Natur, ſondern nur der Begrif von einem ſolchen Object, als Begrif, den nur Vernunft geben und mit demſelben den Gegenſtand vergleichen kann, auch die Cauſſalität zu einer ſolchen Wirkung enthalten, folglich dieſe durchaus als Zweck, aber nicht Naturzweck, d. i. als Product der Kunſt angeſehen werden könne (veſtigium hominis video).

Um aber etwas, was man als Naturproduct erkennt, gleichwohl doch auch als Zweck mithin als Naturzweck zu beurtheilen, dazu, wenn nicht etwa hierinn gar ein Wiederſpruch liegt, wird ſchon mehr erfordert. Ich würde ſagen: ein Ding exiſtirt als Naturzweck, wenn es von ſich ſelbſt Urſache und Wirkung iſt, denn hierin liegt eine Cauſſalität, dergleichen mit dem bloßen Begriffe einer Natur, ohne ihr einen Zweck unterzulegen, nicht verbunden, aber auch alsdann, zwar ohne Widerſpruch gedacht aber nicht begriffen werden kann. Wir wollen die Beſtimmung die-

Digitized by Google

ſer Idee von einem Naturzwecke zuvörderſt durch ein Beyſpiel erläutern, ehe wir ſie völlig aus einander ſetzen.

Ein Baum zeugt erſtlich einen andern Baum nach einem bekannten Naturgeſetze. Der Baum aber, den er erzeugt iſt von derſelben Gattung und ſo erzeugt er ſich ſelbſt der Gattung nach, in der er einerſeits als Wirkung, andrerſeits als Urſache von ſich ſelbſt unaufhörlich hervorgebracht und, eben ſo, ſich ſelbſt oft hervorbringend ſich, als Gattung, beſtändig erhält.

Zweytens erzeugt ein Baum ſich auch ſelbſt als Individuum. Dieſe Art von Wirkung nennen wir zwar nur das Wachsthum; aber dieſer iſt in ſolchem Sinne zu nehmen, daß er von jeder andern Größenzunahme nach mechaniſchen Geſetzen gänzlich unterſchieden und einer Zeugung, wiewohl unter einem andern Nahmen, gleich zu achten iſt. Die Materie, die er zu ſich hinzu ſetzt, verarbeitet dieſes Gewächs vorher zu ſpecifiſch-eigenthümlicher Qualität, die der Naturmechanism auſſer ihr nicht liefern kann und bildet ſich ſelbſt weiter aus, vermittelſt eines Stoffes, der, ſeiner Miſchung nach, ſein eigenes Product iſt. Denn, ob er zwar, was die Beſtandtheile betrift, die er von der Natur auſſer ihm erhält, nur als Educt angeſehen werden muß, ſo iſt doch in der Scheidung und neuen Zuſammenſetzung dieſes rohen Stoffs eine ſolche Originalität des Scheidungs- und Bildungsvermögens dieſer Art Naturweſen anzutreffen, von der alle Kunſt unendlich weit entfernt

Digitized by Google

bleibt, wenn sie es versucht aus den Elementen, die sie durch Zergliederung derselben, oder auch dem Stoff, den die Natur zur Nahrung derselben liefert, jene Producte des Gewächsreichs wieder herzustellen.

Drittens erzeugt ein Theil dieses Geschöpfs auch sich selbst so: daß die Erhaltung des einen von der Erhaltung der anderen wechselsweise abhängt. Das Auge an einem Baumblatt, dem Zweige eines andern eingeimpft, bringt an einem fremdartigen Stocke ein Gewächs von seiner eignen Art hervor und eben so der Propfreis auf einem andern Stamme. Daher kann man auch an demselben Baume jeden Zweig oder Blatt als blos auf diesem gepropft oder oculirt, mithin als einen für sich selbst bestehenden Baum, der sich nur an einen andern anhängt und parasitisch nährt, ansehen. Zugleich sind die Blätter zwar Producte des Baums, erhalten aber diesen doch auch gegenseitig; denn die wiederholte Entblätterung würde ihn tödten und sein Wachsthum hängt von dieser ihrer Wirkung auf den Stamm ab. Der Selbsthülfe der Natur in diesen Geschöpfen bey ihrer Verletzung, wo der Mangel eines Theils, der zur Erhaltung der benachbarten gehörte, von den übrigen ergänzt wird; der Misgeburten oder Misgestalten im Wachsthum, da gewisse Theile, wegen vorkommender Mängel oder Hindernisse, sich auf ganz neue Art formen, um das, was da ist, zu erhalten und ein anomalisches Ge-

Digitized by Google

schöpf hervorzubringen, will ich hier nur im Vorbeygehen erwähnen, unerachtet sie unter die wundersamsten Eigenschaften organisirter Geschöpfe gehören.

§. 65.

Dinge, als Naturzwecke, sind organisirte Wesen.

Nach dem im vorigen §. angeführten Character muß ein Ding, was als Naturproduct doch zugleich nur als Naturzweck möglich erkannt werden soll, sich zu|sich selbst wechselseitig als Ursache und Würkung verhalten, welches ein etwas uneigentlicher und unbestimmter Ausdruck ist, der einer Ableitung von einem bestimmten Begriffe bedarf.

Die Caussalverbindung, so fern sie blos durch den Verstand gedacht wird, ist eine Verknüpfung die eine Reihe (von Ursachen und Würkungen) ausmacht, welche immer abwärts geht, und die Dinge selbst, welche als Wirkungen andere als Ursache voraussetzen, können von diesen nicht gegenseitig zugleich Ursache seyn. Diese Caussalverbindung nennt man die der wirkenden Ursachen (nexus effectivus). Dagegen aber kann doch auch eine Caussalverbindung nach einem| Vernunftbegriffe (von Zwecken) gedacht werden, welche, wenn man sie als Reihe betrachtete, sowohl abwärts als aufwärts Abhängigkeit bey sich führen würde, in der das Ding, welches einmal als Wirkung bezeichnet ist, dennoch auf-

Digitized by Google

wärts den Nahmen einer Urſache desjenigen Dinges verdient, wovon es es die Wirkung iſt. Im Practiſchen (nämlich der Kunſt) findet man leicht dergleichen Verknüpfung wie z. B. das Haus zwar die Urſache der Gelder iſt, die für Miethe eingenommen werden, aber doch auch umgekehrt die Vorſtellung von dieſem möglichen Einkommen die Urſache der Erbauung des Hauſes war. Eine ſolche Cauſſalverknüpfung wird die der Endurſachen (nexus finalis) genannt. Man könnte die erſtere vielleicht ſchicklicher die Verknüpfung der realen, die zweyte der idealen Urſachen nennen, weil bey dieſer Benennung zugleich begriffen wird, daß es nicht mehr als dieſe zwey Arten der Cauſſalität geben könne.

Zu einem Dinge als Naturzwecke wird nun erſtlich erfordert, daß die Theile (ihrem Daſeyn und Form nach) nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich ſind. Denn das Ding ſelbſt iſt ein Zweck, folglich unter einem Begriffe oder einer Idee befaßt, die alles, was in ihm enthalten ſeyn ſoll, a priori beſtimmen muß. So fern aber ein Ding nur auf dieſe Art als möglich gedacht wird, iſt es blos ein Kunſtwerk, d. i. das Product einer von der Materie (den Theilen) deſſelben unterſchiedenen vernünftigen Urſache, deren Cauſſalität (in Herbeyſchaffung und Verbindung der Theile) durch ihre Idee von einem dadurch möglichen Ganzen (mithin nicht durch die Natur auſſer ihm) beſtimmt wird.

Digitized by Google

Soll aber ein Ding, als Naturproduct, in sich selbst und seiner innern Möglichkeit doch eine Beziehung auf Zwecke enthalten, d. i. nur als Naturzweck und ohne die Caussalität der Begriffe von vernünftigen Wesen ausser ihm möglich seyn, so wird zweytens dazu erfordert: daß die Theile desselben sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, daß sie von einander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind; denn auf solche Weise ist es allein möglich, daß umgekehrt (wechselseitig) die Idee des Ganzen wiederum die Form und Verbindung aller Theile bestimme; nicht als Ursache — denn da wäre es ein Kunstproduct — sondern als Erkenntnisgrund der systematischen Einheit der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen, was in der gegebenen Materie enthalten ist, für den, der es beurtheilt.

Zu einem Körper also, der an sich und seiner innern Möglichkeit nach als Naturzweck beurtheilt werden soll, wird erfordert, daß die Theile desselben einander insgesammt ihrer Form sowohl als Verbindung nach, wechselseitig und so ein Ganzes aus eigener Caussalität hervorbringen, dessen Begrif wiederum umgekehrt (in einem Wesen, welches die einem solchen Product angemessene Caussalität nach Begriffen besäße) Ursache von demselben nach einem Princip, folglich die Verknüpfung der wirkenden Ursachen zugleich als Wirkung durch Endursachen beurtheilt werden könnte.

Digitized by Google

In einem ſolchen Producte der Natur wird ein jeder Theil, ſo, wie er nur durch alle übrige da iſt, auch als um der andern und des Ganzen willen exiſtirend, d. i. als Werkzeug (Organ) gedacht, welches aber nicht genug iſt (denn er könnte auch Werkzeug der Kunſt ſeyn und ſo nur als Zweck überhaupt möglich vorgeſtellt werden) ſondern als ein die andere Theile, (folglich jeder den andern wechſelſeitig) hervorbringendes Organ, dergleichen kein Werkzeug der Kunſt, ſondern nur der allen Stoff zu Werkzeugen (ſelbſt denen der Kunſt) liefernden Natur ſeyn kann und nur dann und darum wird ein ſolches Product als organiſirtes und ſich ſelbſt organiſirendes Weſen ein Naturzweck genannt werden können.

In einer Uhr iſt ein Theil das Werkzeug der Bewegung der andern, aber nicht die wirkende Urſache der Hervorbringung der anderen; ein Theil iſt zwar um des andern willen, aber nicht durch denſelben da. Daher iſt auch die hervorbringende Urſache derſelben und ihrer Form nicht in der Natur (dieſer Materie) ſondern auſſer ihr in einem Weſen, was nach Ideen eines durch ſeine Cauſſalität möglichen Ganzen wirken kann, enthalten. Daher bringt auch nicht ein Rad in der Uhr das andere, noch weniger eine Uhr andere Uhren hervor, ſo daß ſie andere Materie dazu benutzte (ſie organiſirte); daher erſetzt ſie auch nicht von ſelbſt die ihr entwandte Theile, oder vergütet ihren Mangel in der erſten Bildung durch

den

den Beytritt der Uebrigen, oder beſſert ſich etwa ſelbſt aus, wenn ſie in Unordnung gerathen iſt, welches alles wir dagegen von der organiſirten Natur erwarten können. — Ein organiſirtes Weſen iſt alſo nicht blos Maſchine, denn die hat lediglich bewegende Kraft, ſondern beſitzt in ſich bildende Kraft und zwar eine ſolche, die ſie den Materien mittheilt, welche ſie nicht haben, (ſie organiſirt): alſo eine ſich fortpflanzende bildende Kraft, welche durch das Bewegungsvermögen allein (den Mechanism) nicht erklärt werden kann.

Man ſagt von der Natur und ihrem Vermögen in organiſirten Producten bey weitem zu wenig, wenn man dieſes ein Analogon der Kunſt nennt; denn da denkt man ſich den Künſtler (ein vernünftiges Weſen) auſſer ihr. Sie organiſirt ſich vielmehr ſelbſt und in jeder Species ihrer organiſirten Producte, zwar nach einerley Exemplar im Ganzen, aber doch auch mit ſchicklichen Abweichungen, die die Selbſterhaltung nach den Umſtänden erfordert. Näher tritt man vielleicht dieſer unerforſchlichen Eigenſchaft, wenn man ſie ein Analogon des Lebens nennt; aber da muß man entweder die Materie als bloße Materie mit einer Eigenſchaft (Hylozoism) begaben, die ihrem Weſen wiederſtreitet, oder ihr ein fremdartiges mit ihr in Gemeinſchaft ſtehendes Princip (eine Seele) beygeſellen, wozu man aber, wenn ein ſolches Product ein Naturproduct ſeyn ſoll, organiſirte Materie als Werkzeug jener Seele entweder

schon voraus|setzt und jene also nicht im mindesten begreiflicher macht, oder die Seele zur Künstlerin dieses Bauwerks machen, und so das Product der Natur (der körperlichen) entziehen muß. Genau zu reden hat also die Organisation der Natur nichts Analogisches mit irgend einer Caussalität die wir kennen *), Schönheit der Natur, weil sie den Gegenständen nur in Beziehung auf die Reflexion über die äußere Anschauung derselben, mithin nur der Form der Oberfläche wegen beygelegt wird, kann mit Recht ein Analogon der Kunst genannt werden. Aber innere Naturvollkommenheit, dergleichen Dinge besitzen, die nur als Naturzwecke möglich sind und darum organisirte Wesen heißen, sind nach keiner Analogie irgend eines uns bekannten physischen d. i. Natur-Vermögens, ja da wir selbst zur Natur im weitesten Verstande gehören, selbst nicht einmal durch eine genau angemessene Analogie mit menschlicher Kunst denkbar und erklärlich.

*) Man kann umgekehrt einer gewissen Verbindung, die aber auch mehr in der Idee als in der Wirklichkeit angetroffen wird, durch eine Analogie mit den genannten unmittelbaren Naturzwecken Licht geben. So hat man sich, bey einer neuerlich unternommenen gänzlichen Umbildung eines großen Volks zu einem Staat, des Worts Organisation häufig für Einrichtung der Magistraturen u. s. w. und selbst des ganzen Staatskörpers sehr schicklich bedient. Denn jedes Glied soll freylich in einem solchen Ganzen nicht blos Mittel, sondern zugleich auch Zweck und, indem es zu der Möglichkeit des Ganzen mitwirkt, durch die Idee des Ganzen wiederum, seiner Stelle und Function nach, bestimmt seyn.

Digitized by Google

Der Begrif eines Dinges, als an sich Naturzwecks, ist also kein constitutiver Begrif des Verstandes oder der Vernunft, kann aber doch ein regulativer Begrif für die reflectirende Urtheilskraft seyn, nach einer entfernten Analogie mit unserer Caussalität nach Zwecken überhaupt die Nachforschung über Gegenstände dieser Art zu leiten und über ihren obersten Grund nachzudenken; das letztere zwar nicht zum Behuf der Kenntnis der Natur, oder jenes Urgrundes desselben, als vielmehr eben desselben practischen Vernunftvermögens in uns, mit welchem wir die Ursache jener Zweckmäßigkeit in Analogie betrachteten.

Organisirte Wesen sind also die einzigen in der Natur, welche, wenn man sie auch für sich und ohne ein Verhältnis auf andere Dinge betrachtet, doch nur als Zwecke derselben möglich gedacht werden müssen und die also zuerst dem Begriffe eines Zwecks der nicht ein practischer sondern Zweck der Natur ist, objective Realität, und dadurch für die Naturwissenschaft den Grund zu einer Telealogie, d. i. einer Beurtheilungsart ihrer Objecte nach einem besondern Princip, verschaffen, dergleichen man in sie einzuführen (weil man die Möglichkeit einer solchen Art Caussalität gar nicht a priori einsehen kann) sonst schlechterdings nicht berechtigt seyn würde.

§. 66.

Vom Princip der Beurtheilung der innern Zweckmäßigkeit in organiſirten Weſen.

Dieſes Princip, zugleich die Definition derſelben, heißt: **Ein organiſirtes Product der Natur iſt das, in welchem alles Zweck und wechſelſeitig auch Mittel iſt.** Nichts in ihm iſt umſonſt, zwecklos, oder einem blinden Naturmechanism zuzuſchreiben.

Dieſes Princip iſt zwar ſeiner Veranlaſſung nach, von Erfahrung abzuleiten, nämlich derjenigen, welche methodiſch angeſtellt wird und Beobachtung heißt; der Allgemeinheit und Nothwendigkeit wegen aber, die es von einer ſolchen Zweckmäßigkeit ausſagt, kann es nicht blos auf Erfahrungsgründen beruhen, ſondern muß irgend ein Princip a priori, wenn es gleich blos regulativ wäre und jene Zwecke allein in der Idee des Beurtheilenden und nirgend in einer wirkenden Urſache lägen, zum Grunde haben. Man kann daher obgenanntes Princip eine **Maxime** der Beurtheilung der inneren Zweckmäßigkeit organiſirter Weſen nennen.

Daß die Zergliederer der Gewächſe und Thiere, um ihre Structur zu erforſchen und die Gründe einſehen zu können, warum und zu welchem Ende ſolche Theile, warum eine ſolche Lage und Verbindung der Theile und gerade dieſe innere Form ihnen gegeben worden, jene Maxime: daß nichts in einem ſolchen Geſchöpf **umſonſt**

Digitized by Google

sey, als unumgänglich nothwendig annehmen und sie eben so, als den Grundsatz der allgemeinen Naturlehre: daß nichts von ohngefähr geschehe, geltend machen, ist bekannt. In der That können sie sich auch von diesem teleologischem Grundsatze eben so wenig lossagen, als dem allgemeinen physischen, weil, so wie bey Veranlassung des letzteren gar keine Erfahrung überhaupt, so bey der des ersteren Grundsatzes kein Leitfaden für die Beobachtung einer Art von Naturdinge, die wir einmal teleologisch unter dem Begriffe der Naturzwecke gedacht haben, übrig bleiben würde.

Denn dieser Begrif führt die Vernunft in eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die eines bloßen Mechanisms der Natur der uns hier nicht mehr gnug thun will. Eine Idee soll der Möglichkeit des Naturproducts zum Grunde liegen. Weil diese aber eine absolute Einheit der Vorstellung ist, statt dessen die Materie eine Vielheit der Dinge ist, die für sich keine bestimmte Einheit der Zusammensetzung an die Hand geben kann, so muß, wenn jene Einheit der Idee, sogar als Bestimmungsgrund a priori eines Naturgesetzes der Caussalität einer solchen Form des Zusammengesetzten dienen soll, der Zweck der Natur auf Alles, was in ihrem Producte liegt, erstreckt werden; weil, wenn wir einmal dergleichen Wirkung im Ganzen auf einen übersinnlichen Bestimmungsgrund über den blinden Mechanism der Natur hinaus, beziehen, wir sie auch ganz nach die-

sem Princip beurtheilen müssen und kein Grund da ist, die Form eines solchen Dinges noch zum Theil vom letzteren als abhängig anzunehmen, da alsdenn bey der Vermischung ungleichartiger Principien, gar keine sichere Regel der Beurtheilung übrig bleiben würde.

Es mag immer seyn, daß z. B. in einem thierischen Körper manche Theile als Concretionen nach blos mechanischen Gesetzen begriffen werden könnten (als Häute, Knochen, Haare) so muß doch die Ursache, welche die dazu schickliche Materie herbeyschaft, diese so modificirt und an ihren gehörigen Stellen absetzt, immer teleologisch beurtheilt werden, so, daß alles in ihm als organisirt betrachtet werden muß und alles auch in gewisser Beziehung auf das Ding selbst wiederum Organ ist.

§. 67.

Vom Princip der teleologischen Beurtheilung über Natur überhaupt als System der Zwecke.

Wir haben oben von der äußeren Zweckmäßigkeit der Naturdinge gesagt: daß sie keine hinreichende Berechtigung gebe, sie zugleich als Zwecke der Natur, zu Erklärungsgründen ihres Daseyns und der zufälligzweckmäßigen Wirkungen derselben in der Idee, zu Gründen ihres Daseyns nach dem Princip der Endursachen zu brauchen. So kann man die Flüsse, weil sie

die Gemeinschaft im Innern der Länder unter Völker befördern, Gebirge, weil sie zu diesen die Quellen und zur Erhaltung derselben den Schneevorrath für regenlose Zeiten enthalten, imgleichen den Abhang der Länder, der diese Gewässer abführt und das Land trocken werden läßt, darum nicht so fort für Naturzwecke halten; weil, ob zwar diese Gestalt der Oberfläche der Erde zur Entstehung und Erhaltung des Gewächs- und Thierreichs sehr nöthig war, sie doch nichts an sich hat, zu dessen Möglichkeit man sich genöthigt sähe eine Caussalität nach Zwecken anzunehmen. Eben das gilt von Gewächsen, die der Mensch zu seiner Nothdurft oder Ergötzlichkeit nutzt: von Thieren, dem Cameele, dem Rinde, dem Pferde, Hunde u. s. w. die er theils zu seiner Nahrung, theils seinem Dienste so vielfältig gebrauchen und großentheils gar nicht entbehren kann. Von Dingen deren keines für sich als Zweck anzusehen man Ursache hat, kann das äußere Verhältnis nur hypothetisch für zweckmäßig beurtheilt werden.

Ein Ding seiner innern Form halber, als Naturzweck beurtheilen, ist ganz etwas anderes, als die Existenz dieses Dinges für Zweck der Natur halten. Zu der letztern Behauptung bedürfen wir nicht blos den Begrif von einem möglichen Zweck, sondern die Erkenntnis des Endzwecks (scopus) der Natur, welches eine Beziehung derselben auf etwas Uebersinnliches bedarf, die alle unsere teleologische Naturerkenntnis weit übersteigt;

denn der Zweck der Existenz der Natur selbst muß über die Natur hinausgesucht werden. Die innere Form eines bloßen Grashalms kann seinen blos nach der Regel der Zwecke möglichen Ursprung, für unser menschliches Beurtheilungsvermögen hinreichend, beweisen. Geht man aber davon ab und sieht nur auf den Gebrauch, den andere Naturwesen davon machen, verläßt also die Betrachtung der innern Organisation und sieht nur auf äußere zweckmäßige Beziehungen, wie das Gras dem Vieh, wie dieses dem Menschen als Mittel zu seiner Existenz nöthig sey und man sieht nicht, warum es denn nöthig sey, daß Menschen existiren (welches, wenn man etwa die Neuholländer oder Feuerländer in Gedanken hat, so leicht nicht zu beantworten seyn möchte) so gelangt man zu keinem categorischen Zwecke, sondern alle diese zweckmäßige Beziehung beruht auf einer immer weiter hinauszusetzenden Bedingung, die als unbedingt (das Daseyn eines Dinges als Endzweck) ganz außerhalb der physisch-teleologischen Weltbetrachtung liegt. Alsdenn aber ist ein solches Ding auch nicht Naturzweck; denn es ist (oder seine ganze Gattung) nicht als Naturproduct anzusehen.

Es ist also nur die Materie, so fern sie organisirt ist, welche den Begrif von ihr als einem Naturzwecke nothwendig bey sich führt, weil diese ihre specifische Form zugleich Product der Natur ist. Aber dieser Begrif führt nun nothwendig auf die Idee der gesammten Na-

Digitized by Google

tur als eines Systems nach der Regel der Zwecke, welcher Idee nun aller Mechanism der Natur nach Principien der Vernunft, (wenigstens um daran die Naturerscheinung zu versuchen) untergeordnet werden muß. Das Princip der Vernunft ist ihr als nur subjectv, d. i. als Maxime zuständig: alles in der Welt ist irgend wo zu gut; nichts ist in ihr umsonst; und man ist durch das Beyspiel, daß die Natur an ihren organischen Producten giebt, berechtigt, ja berufen, von ihr und ihren Gesetzen nichts, als was im Ganzen zweckmäßig ist, zu erwarten.

Es versteht sich, daß dieses nicht ein Princip für die bestimmende, sondern nur für die reflectirende Urtheilskraft sey, daß es regulativ und nicht constitutiv sey und wir dadurch nur einen Leitfaden bekommen, die Naturdinge in Beziehung auf einen Bestimmungsgrund, der schon gegeben ist, nach einer neuen gesetzlichen Ordnung zu betrachten und die Naturkunde nach einem andern Princip nämlich dem der Endursachen, doch unbeschadet den des Mechanisms ihrer Caussalität, zu erweitern. Uebrigens wird dadurch keinesweges ausgemacht, ob irgend etwas, was wir nach diesem Princip beurtheilen, absichtlich Zweck der Natur sey: Ob die Gräser für das Rind oder Schaaf, und ob dieses und die übrige Naturdinge für den Menschen da sind. Es ist gut, selbst die uns unangenehme und in besondern Beziehungen zweckwidrige Dinge auch von dieser Seite zu betrach-

ten. So könnte man z. B. ſagen: das Ungeziefer, welches die Menſchen in ihren Kleidern, Haaren, oder Bettſtellen plagt, ſey nach einer weiſen Naturanſtalt ein Antrieb zur Reinlichkeit, die für ſich ſchon ein wichtiges Mittel der Erhaltung der Geſundheit iſt. Oder die Moskitomücken und andere ſtechende Inſecten, welche die Wüſten von Amerika den Wilden ſo beſchwerlich machen, ſind ſo viel Stacheln der Thätigkeit für dieſe angehende Menſchen, um die Moräſte abzuleiten und die dichte, den Luftzug abhaltende Wälder licht zu machen und dadurch, imgleichen durch den Anbau des Bodens, ihren Aufenthalt zugleich geſunder zu machen. Selbſt was dem Menſchen in ſeiner innern Organiſation widernatürlich zu ſeyn ſcheint, wenn es auf dieſe Weiſe behandelt wird, giebt eine unterhaltende, bisweilen auch belehrende Ausſicht in eine teleologiſche Ordnung der Dinge, auf die uns, ohne ein ſolches Princip, die blos phyſiſche Betrachtung allein nicht führen würde. So wie einige den Bandwurm dem Menſchen oder Thier, dem er beywohnt, gleichſam zum Erſatz eines gewiſſen Mangels ſeiner Lebensorganen beygegeben zu ſeyn urtheilen: ſo würde ich fragen, ob nicht die Träume (ohne die niemals der Schlaf iſt, ob man ſich gleich nur ſelten derſelben erinnert) eine zweckmäßige Anordnung der Natur ſeyn mögen, indem ſie nämlich bey dem Abſpannen aller körperlichen bewegenden Kräfte, dazu dienen, vermittelſt der Einbildungskraft und der großen Geſchäftigkeit der-

Digitized by Google

selben (die in diesem Zustande mehrentheils bis zum Affecte steigt) die Lebensorganen innigst zu bewegen: so wie sie auch bey überfülleten Magen, wo diese Bewegung um desto nöthiger ist im Nachtschlafe gemeiniglich mit desto mehr Lebhaftigkeit spielt und daß, ohne diese innerlich bewegende Kraft und die ermüdende Unruhe, worüber wir die Träume anklagen (die doch in der That vielleicht Heilmittel sind), der Schlaf, selbst im gesunden Zustande, wohl gar ein völliges Erlöschen des Lebens seyn würde.

Auch Schönheit der Natur, d. i. ihre Zusammenstimmung mit dem freyen Spiele unserer Erkenntnisvermögen in der Auffassung und Beurtheilung ihrer Erscheinung, kann auf die Art als objective Zweckmäßigkeit der Natur in ihrem Ganzen, als System, worinn der Mensch ein Glied ist, betrachtet werden; wenn einmal die teleologische Beurtheilung derselben durch die Naturzwecke, welche uns die organisirte Wesen an die Hand geben, zu der Idee eines großen Systems der Zwecke der Natur uns berechtigt haben. Wir können sie als eine Gunst, *) die die Natur für uns gehabt hat,

*) In dem ästhetischen Theile wurde gesagt: wir sähen die schöne Natur mit Gunst an, indem wir an dieser ihrer Form ein ganz freyes (uninteressirtes) Wohlgefallen haben; denn in diesem bloßen Geschmacksurtheile wird gar nicht darauf Rücksicht genommen, zu welchem Zwecke diese Naturschönheiten existiren: ob um uns eine Lust zu erwecken,

Digitized by Google

betrachten, daß sie über das Nützliche noch Schönheit und Reitze so reichlich austheilete und sie deshalb lieben, so wie, ihrer Unermeslichkeit wegen, mit Achtung betrachten und uns selbst in dieser Betrachtung veredelt fühlen, gerade als ob die Natur ganz eigentlich in dieser Absicht ihre herrliche Bühne aufgeschlagen und ausgeschmückt habe.

Wir wollen in diesem §. nichts anders sagen: als daß, wenn wir einmal an der Natur ein Vermögen entdeckt haben, Producte hervorzubringen, die nur nach dem Begriffe der Endursachen von uns gedacht werden können, wir weiter gehen und auch die, welche, oder ihr, obgleich zweckmäßiges Verhältnis, es eben nicht nothwendig machen über den Mechanism der blind wirkenden Ursachen hinaus ein ander Princip für ihre Möglichkeit aufzusuchen, dennoch als zu einem System der Zwecke gehörig beurtheilen dürfen; weil uns die erstere Idee schon, was ihren Grund betrift, über die Sinnenwelt welt hinausführt, da denn die Einheit des übersinnlichen Princips nicht blos für gewisse Species der Naturwesen, sondern für das Naturganze, als System, auf dieselbe Art als gültig betrachtet werden muß.

oder ohne alle Beziehung auf uns als Zwecke. In einem teleologischen Urtheile aber geben wir auch auf diese Beziehung acht und da können wir es als Gunst der Natur ansehen, daß sie uns, durch Aufstellung so vieler schöner Gestalten, zur Cultur hat beförderlich seyn wollen.

Digitized by Google

§. 68.

Von dem Princip der Teleologie als innerem Princip der Naturwissenschaft.

Die Principien einer Wissenschaft sind derselben entweder innerlich und werden einheimisch genant (principia domestica), oder sie sind auf Begriffe, die nur ausser ihr ihren Platz finden können, gegründet und sind auswärtige Principien (peregrina). Wissenschaften welche die letzteren enthalten legen ihren Lehren Lehnsätze (Lemmata) zum Grunde, d. i. sie borgen irgend einen Begrif und mit ihm einen Grund der Anordnung von einer anderen Wissenschaft.

Eine jede Wissenschaft ist für sich ein System und es ist nicht gnug in ihr nach Principien zu bauen und also technisch zu verfahren, sondern man muß mit ihr, als einem für sich bestehenden Gebäude, auch architectonisch zu Werke gehen und sie nicht, wie einen Anbau und als einen Theil eines andern Gebäudes sondern als ein Ganzes für sich behandeln, ob man gleich nachher einen Uebergang aus diesem in jenes oder wechselseitig errichten kann.

Wenn man also für die Naturwissenschaft und in ihren Context den Begrif von Gott hereinbringt, um sich die Zweckmäßigkeit in der Natur erklärlich zu machen und hernach diese Zweckmäßigkeit wiederum braucht, um zu beweisen, daß ein Gott sey: so ist in keiner von bey-

Digitized by Google

den Wissenschaften innerer Bestand und ein täuschendes Dialele bringt jede in Unsicherheit, dadurch, daß sie ihre Grenzen in einander laufen lassen.

Der Ausdruck eines Zwecks der Natur beugt dieser Verwirrung schon gnugsam vor, um Naturwissenschaft und die Veranlassung, die sie zur teleologischen Beurtheilung ihrer Gegenstände giebt, nicht mit der Gottesbetrachtung und also einer theologischen Ableitung zu vermengen, und man muß es nicht als unbedeutend ansehen: ob man jenen Ausdruck mit dem eines göttlichen Zwecks in der Anordnung der Natur verwechsele, oder wohl gar den letztern für schicklicher und einer frommen Seele angemessener ausgebe, weil es doch am Ende dahin kommen müsse, jene zweckmäßige Formen in der Natur von einem weisen Welturheber abzuleiten, sondern sich sorgfältig und bescheiden auf den Ausdruck, der gerade so viel sagt als wir wissen, nämlich eines Zwecks der Natur einschränken. Denn ehe wir noch nach der Ursache der Natur selbst fragen, finden wir in der Natur und dem Laufe ihrer Erzeugung dergleichen Producte, die nach bekannten Erfahrungsgesetzen in ihr erzeugt werden, nach welchen die Naturwissenschaft ihre Gegenstände beurtheilen, mithin auch deren Caussalität nach der Regel der Zwecke in ihr selbst suchen muß. Daher muß sie ihre Gränze nicht überspringen, um das, dessen Begriffe gar keine Erfahrung angemessen seyn kann und woran man sich allererst nach

Digitized by Google

Vollendung der Naturwissenschaft zu wagen befugt ist, in sie selbst als einheimisches Princip hinein zu ziehen.

Naturbeschaffenheiten, die sich a priori demonstriren und also ihrer Möglichkeit nach aus allgemeinen Principien ohne allen Beytritt der Erfahrung einsehen lassen, können, ob sie gleich eine technische Zweckmäßigkeit bey sich führen, dennoch, weil sie schlechterdings nothwendig sind, gar nicht zur Teleologie der Natur, als einer in die Physik gehörigen Methode die Fragen derselben aufzulösen, gezählt werden. Arithmetische, geometrische Analogien, imgleichen allgemeine mechanische Gesetze, so sehr uns auch die Vereinigung verschiedener dem Anschein nach von einander ganz unabhängiger Regeln in einem Princip an ihnen befremdend und bewunderswürdig vorkommen mag, enthalten deswegen keinen Anspruch darauf, teleologische Erklärungsgründe in der Physik zu seyn und, wenn sie gleich in der allgemeinen Theorie der Zweckmäßigkeit der Dinge der Natur überhaupt mit in Betrachtung gezogen zu werden verdienen, so würde diese doch anderwärts hin, nämlich in die Metaphysik gehören und kein inneres Princip der Naturwissenschaft ausmachen; wie es wohl mit den empirischen Gesetzen der Naturzwecke an organisirten Wesen nicht allein erlaubt, sondern auch unvermeidlich ist, die teleologische **Beurtheilungsart** zum Princip der Naturlehre in Ansehung einer eigenen Classe ihrer Gegenstände zu gebrauchen.

Damit nun Phyſik ſich genau in ihren Gränzen halte, ſo abſtrahirt ſie von der Frage, ob die Naturzwecke es abſichtlich oder unabſichtlich ſind, gänzlich; denn das würde Einmengung in ein fremdes Geſchäft (nämlich das der Metaphyſik) ſeyn. Genug es ſind nach Naturgeſetzen, die wir uns nur unter der Idee der Zwecke als Princip denken können, einzig und allein erklärbare und blos auf dieſe Weiſe, ihrer innern Form nach, ſogar auch nur innerlich erkennbare Gegenſtände. Um ſich alſo auch nicht der mindeſten Anmaßung, als wollte man etwas, was gar nicht in die Phyſik gehört, nämlich eine übernatürliche Urſache, unter unſere Erkenntnisgründe miſchen, verdächtig zu machen, ſpricht man in der Teleologie zwar von der Natur als ob die Zweckmäßigkeit in ihr abſichtlich ſey, aber doch zugleich ſo, daß man der Natur, d. i. der Materie, dieſe Abſicht beylegt; wodurch man (weil hierüber kein Misverſtand ſtatt finden kann, indem von ſelbſt ſchon keiner einem lebloſen Stoffe Abſicht in eigentlicher Bedeutung des Worts beylegen wird) anzeigen will, daß dieſes Wort hier nur ein Princip der reflectirenden nicht der beſtimmenden Urtheilskraft bedeute und alſo keinen beſondern Grund der Cauſſalität einführen ſolle, ſondern auch nur zum Gebrauche der Vernunft eine andere Art der Nachforſchung als die nach mechaniſchen Geſetzen iſt, hinzufüge, um die Unzulänglichkeit der letzteren, ſelbſt zur empiriſchen Aufſuchung aller beſondern Geſetze der Natur,

tur zu ergänzen. Daher spricht man in der Teleologie, so fern sie zur Physik gezogen wird, ganz recht von der Weisheit, der Sparsamkeit, der Vorsorge, der Wohlthätigkeit der Natur, ohne dadurch aus ihr ein verständiges Wesen zu machen, (weil das ungereimt wäre,) aber auch ohne sich zu erkühnen ein anderes verständiges Wesen über sie als Werkmeister, setzen zu wollen, weil dieses vermessen*) seyn würde: sondern es soll dadurch nur eine Art der Caussalität der Natur, nach einer Analogie mit der unsrigen im technischen Gebrauche der Vernunft, bezeichnet werden, um die Regel, darnach gewissen Producten der Natur nachgeforscht werden muß, vor Augen zu haben.

Warum aber macht doch die Teleologie gewöhnlich keinen eigenen Theil der theoretischen Naturwissenschaft aus, sondern wird zur Theologie als Propädevtik oder Uebergang gezogen? Dieses geschieht um das Studium der Natur nach ihrem Mechanism an demjenigen fest zu halten, was wir unserer Beobachtung oder Experimenten

*) Das deutsche Wort vermessen ist ein gutes bedeutungsvolles Wort. Ein Urtheil, bey welchem man das Längenmaas seiner Kräfte (des Verstandes) zu überschlagen vergißt, kann bisweilen sehr demüthig klingen und macht doch große Ansprüche, und ist doch sehr vermessen. Von der Art sind die meisten, dadurch man die göttliche Weisheit zu erheben vorgiebt, indem man ihr in den Werken der Schöpfung und der Erhaltung Absichten unterlegt, die eigentlich der eigenen Weisheit des Vernünftlers Ehre machen sollen.

so unterwerfen können, daß wir es gleich der Natur, wenigstens der Aehnlichkeit der Gesetze nach, selbst hervorbringen könnten; denn nur so viel sieht man vollständig ein, als man nach Begriffen selbst machen und zu Stande bringen kann. Organisation aber, als innerer Zweck der Natur, übersteigt unendlich alles Vermögen einer ähnlichen Darstellung durch Kunst, und was äußere für zweckmäßig gehaltene Natureinrichtungen betrift, (z. B. Winde, Regen u. d. g.), so betrachtet die Physik wohl den Mechanism derselben, aber ihre Beziehung auf Zwecke, so fern diese eine zur Ursache nothwendig gehörige Bedingung seyn soll, kann sie gar nicht darstellen, weil diese Nothwendigkeit der Verknüpfung gänzlich die Verbindung unserer Begriffe und nicht die Beschaffenheit der Dinge angeht.

Digitized by Google

Zweyte Abtheilung.
Dialectik
der
teleologischen Urtheilskraft.

§. 69.
Was eine Antinomie der Urtheilskraft sey?

Die bestimmende Urtheilskraft hat für sich keine Principien, welche Begriffe von Objecten gründen. Sie ist keine Autonomie; denn sie subsumirt nur unter gegebenen Gesetzen, oder Begriffen, als Principien. Eben darum ist sie auch keiner Gefahr ihrer eigenen Antinomie und einem Widerstreit ihrer Principien ausgesetzt. So war die transscendentale Urtheilskraft, welche die Bedingungen unter Categorien zu subsumiren enthielte, für sich nicht nomothetisch, sondern nannte nur die Bedingungen der sinnlichen Anschauung, unter denen einem gegebenen Begriffe, als Gesetze des Verstandes, Realität (Anwendung) gegeben werden kann; worüber sie niemals mit sich selbst in Uneinigkeit (wenigstens den Principien nach) gerathen konnte.

Allein die reflectirende Urtheilskraft soll unter einem Gesetze subsumiren, was noch nicht gegeben und also in der That nur ein Princip der Reflexion über Gegenstände ist, für die es uns objectiv gänzlich an einem Gesetze mangelt, oder an einem Begriffe vom Object, der zum Princip für vorkommende Fälle hinreichend wäre. Da nun kein Gebrauch der Erkenntnisvermögen ohne Principien verstattet werden darf, so wird die reflectirende Urtheilskraft in solchen Fällen ihr selbst zum Princip dienen müssen, welches, weil es nicht objectiv ist, und keinen für die Absicht hinreichenden Erkenntnisgrund des Objects unterlegen kann, als blos subjectives Princip, zum zweckmäßigen Gebrauche der Erkenntnisvermögen, nämlich über eine Art Gegenstände zu reflectiren, dienen soll. Also hat in Beziehung auf solche Fälle die reflectirende Urtheilskraft ihre Maximen und zwar nothwendige, zum Behuf der Erkenntnis der Naturgesetze in der Erfahrung, um vermittelst derselben zu Begriffen zu gelangen, sollten diese auch Vernunftbegriffe seyn; wenn sie solcher durchaus bedarf, um die Natur nach ihren empirischen Gesetzen blos kennen zu lernen. — Zwischen diesen nothwendigen Maximen der reflectirenden Urtheilskraft kann nun ein Widerstreit, mithin eine Antinomie, statt finden, worauf sich eine Dialectik gründet, die, wenn jede zweyer einander widerstreitender Maximen in der Natur der Erkenntnisvermögen ihren Grund hat, eine natürliche Dia-

Digitized by Google

lectik genannt werden kann und ein unvermeidlicher Schein, den man in der Critik entblößen und auflösen muß, damit er nicht betrüge.

§. 70.

Vorstellung dieser Antinomie.

So fern die Vernunft es mit der Natur, als Inbegrif der Gegenstände äußerer Sinne, zu thun hat, kann sie sich auf Gesetze gründen, die der Verstand theils selbst a priori der Natur vorschreibt, theils durch die in der Erfahrung vorkommende empirische Bestimmungen, ins Unabsehliche erweitern kann. Zur Anwendung der erstern Art von Gesetzen, nämlich den allgemeinen der materiellen Natur überhaupt, braucht die Urtheilskraft kein besonderes Princip der Reflexion; denn da ist sie bestimmend, weil ihr ein objectives Princip durch den Verstand gegeben ist. Aber, was die besondere Gesetze betrift, die uns nur durch Erfahrung kund werden können, so kann unter ihnen eine so große Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit seyn, daß die Urtheilskraft ihr selbst zum Princip dienen muß, um auch nur in den Erscheinungen der Natur nach einem Gesetze zu forschen und es auszuspähen, indem sie ein solches zum Leitfaden bedarf, wenn sie ein zusammenhangendes Erfahrungserkenntnis nach einer durchgängigen Gesetzmäßigkeit der Natur, die Einheit derselben nach empirischen Gesetzen, auch nur hoffen soll. Bey dieser zufälligen Einheit der

Digitized by Google

besonderen Gesetze kann es sich nun zutragen: daß die Urtheilskraft in ihrer Reflexion von zwey Maximen ausgeht, deren die eine ihr der bloße Verstand a priori an die Hand giebt, die andere aber durch besondere Erfahrungen veranlaßt wird, welche die Vernunft ins Spiel bringen, um nach einem besondern Princip die Beurtheilung der körperlichen Natur und ihrer Gesetze anzustellen. Da trift es sich dann, daß diese zweyerley Maximen nicht wohl neben einander bestehen zu können den Anschein haben, mithin sich eine Dialectik hervorfindet, welche die Urtheilskraft in dem Princip ihrer Reflexion irre macht.

Die erste Maxime derselben ist der Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge und ihrer Formen muß als nach blos mechanischen Gesetzen möglich beurtheilt werden.

Die zweyte Maxime ist der Gegensatz: Einige Producte der materiellen Natur können nicht, als nach blos mechanischen Gesetzen möglich, beurtheilt werden (ihre Beurtheilung erfordert ein ganz anderes Gesetz der Caussalität, nämlich das der Endursachen).

Wenn man diese regulative Grundsätze für die Nachforschung nun in constitutive, der Möglichkeit der Objecte selbst, verwandelte, so würden sie so lauten:

Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach blos mechanischen Gesetzen möglich.

Digitized by Google

Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach blos mechanischen Gesetzen nicht möglich.

In dieser letzteren Qualität, als objective Principien für die bestimmende Urtheilskraft, würden sie einander widersprechen, mithin einer von beyden Sätzen nothwendig falsch seyn; aber das wäre alsdenn zwar eine Antinomie, aber nicht der Urtheilskraft, sondern ein Widerstreit in der Gesetzgebung der Vernunft. Die Vernunft kann aber weder den einen noch den anderu dieser Grundsätze beweisen; weil wir von Möglichkeit der Dinge nach blos empirischen Gesetzen der Natur kein bestimmendes Princip a priori haben können.

Was dagegen die zuerst vorgetragene Maxime einer reflectirenden Urtheilskraft betrift, so enthält sie in der That gar keinen Widerspruch. Denn wenn ich sage: ich muß alle Eräugnisse in der materiellen Natur, mithin auch alle Formen, als Producte derselben, ihrer Möglichkeit nach, nach blos mechanischen Gesetzen beurtheilen, so sage ich damit nicht: sie sind darnach allein (ausschließungsweise von jeder andern Art Caussalität) möglich: sondern das will nur anzeigen, ich soll jederzeit über dieselbe nach dem Princip des bloßen Mechanisms der Natur reflectiren und mithin diesem, so weit ich kann, nachforschen, weil, ohne ihn zum Grunde der Nachforschung zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntnis geben kann. Dieses hindert nun die zweyte Maxime, bey gelegentlicher Veranlassung,

Digitized by Google

nicht, nämlich einigen Naturformen (und auf deren Veranlassung sogar der ganzen Natur) nach einem Princip nachzuspühren und über sie zu reflectiren, welches von der Erklärung nach dem Mechanism der Natur ganz verschieden ist, nämlich dem Princip der Endursachen. Denn die Reflexion nach der ersten Maxime wird dadurch nicht aufgehoben, vielmehr wird es geboten, sie, so weit man kann, zu verfolgen, auch wird dadurch nicht gesagt, daß, nach dem Mechanism der Natur, jene Formen nicht möglich wären; — nur wird behauptet daß die menschliche Vernunft in Befolgung derselben und auf diese Art niemals von dem, was das Specifische eines Naturzwecks ausmacht, den mindesten Grund, wohl aber andere Erkenntnisse von Naturgesetzen wird auffinden können; wobey es als unausgemacht dahin gestellt wird, ob nicht in dem uns unbekannten inneren Grunde der Natur selbst die physisch-mechanische und die Zweckverbindung an denselben Dingen in einem Princip zusammen hängen mögen, nur daß unsere Vernunft sie in einem solchen zu vereinigen nicht im Stande ist, und die Urtheilskraft also, als (aus einem subjectiven Grunde) reflectirende, nicht als (einem objectiven Princip der Möglichkeit der Dinge an sich zu Folge) bestimmende Urtheilskraft, genöthigt ist, für gewisse Formen in der Natur ein anderes Princip, als das des Naturmechanisms zum Grunde ihrer Möglichkeit zu denken.

Digitized by Google

§. 71.

Vorbereitung zur Auflöſung obiger Antinomie.

Wir können die Unmöglichkeit der Erzeugung der organiſirten Naturproducte durch den bloßen Mechanism der Natur keinesweges beweiſen, weil wir die unendliche Mannigfaltigkeit der beſondern Naturgeſetze, die für uns zufällig ſind, da ſie nur empiriſch erkannt werden, ihrem erſten innern Grunde nach nicht einſehen und ſo das innere durchgängig zureichende Princip der Möglichkeit einer Natur (welches im Ueberſinnlichen liegt) ſchlechterdings nicht erreichen können. Ob alſo das productive Vermögen der Natur auch für dasjenige, was wir, als nach der Idee von Zwecken geformt oder verbunden, beurtheilen, nicht eben ſo gut, als für das, wozu wir blos ein Maſchinenweſen der Natur zu bedürfen glauben, zulange und ob in der That für Dinge als eigentliche Naturzwecke (wie wir ſie nothwendig beurtheilen müſſen) eine ganz andere Art von urſprünglicher Cauſſalität, die gar nicht in der materiellen Natur oder ihrem intelligibelen Subſtrat enthalten ſeyn kann, nämlich ein architectoniſcher Verſtand zum Grunde liege, darüber kann unſere in Anſehung des Begrifs der Cauſſalität, wenn er a priori ſpecificirt werden ſoll, ſehr enge eingeſchränkte Vernunft ſchlechterdings keine Auskunft geben. — Aber daß, reſpectiv auf unſer Erkenntnis-

Digitized by Google

vermögen, der bloße Mechanism der Natur für die Erzeugung organisirter Wesen auch keinen Erklärungsgrund abgeben könne, ist eben so ungezweifelt gewis. Für die reflectirende Urtheilskraft ist also das ein ganz richtiger Grundsatz: daß für die so offenbare Verknüpfung der Dinge nach Endursachen eine vom Mechanism unterschiedene Caussalität, nämlich einer nach Zwecken handeladen (verständigen) Welturſache gedacht werden müsse, so übereilt und unerweislich er für die bestimmende seyn würde. In dem ersteren Falle ist er bloße Maxime der Urtheilskraft; wobey der Begrif jener Caussalität eine bloße Idee ist, der man keinesweges Realität zuzugestehen unternimmt, sondern sie nur zum Leitfaden der Reflexion braucht, die dabey für alle mechanische Erklärungsgründe immer offen bleibt, und sich nicht aus der Sinnenwelt verliert; im zweyten Falle würde der Grundsatz ein objectives Princip seyn, das die Vernunft vorschriebe und dem die Urtheilskraft sich bestimmend unterwerfen müßte, wobey sie aber über die Sinnenwelt hinaus sich ins Ueberschwengliche verliert und vielleicht irre geführt wird.

Aller Anschein einer Antinomie zwischen den Maximen der eigentlich physischen (mechanischen) und der teleologischen (technischen) Erklärungsart beruht also darauf; daß man einen Grundsatz der reflectirenden Urtheilskraft mit dem der bestimmenden und die Autonomie der ersteren, (die blos subjectiv für unsern Ver-

nunftgebrauch in Ansehung der besonderen Erfahrungsgesetze gilt) mit der Heteronomie der anderen, welche sich nach den von dem Verstande gegebenen (allgemeinen oder besondern Gesetzen) richten muß, verwechselt.

§. 72.

Von den mancherley Systemen über die Zweckmäßigkeit der Natur.

Die Richtigkeit des Grundsatzes: daß über gewisse Dinge der Natur (organisirte Wesen) und ihre Möglichkeit nach dem Begriffe von Endursachen geurtheilt werden müsse, selbst auch nur wenn man, um ihre Beschaffenheit durch Beobachtung kennen zu lernen, einen Leitfaden verlangt, ohne sich bis zur Untersuchung über ihren ersten Ursprung zu versteigen, hat noch niemand bezweifelt. Die Frage kann also nur seyn: ob dieser Grundsatz blos subjectiv gültig, d. i. blos Maxime unserer Urtheilskraft oder ein objectives Princip der Natur sey, nach welchem ihr, ausser ihrem Mechanism (nach bloßen Bewegungsgesetzen), noch eine andere Art von Caussalität zukomme, nämlich die der Endursachen, unter denen jene (der bewegenden Kräfte) nur als Mittelursachen ständen.

Nun könnte man diese Frage, oder Aufgabe für die Speculation, ganz ich unausgemacht und unaufgelöset lassen; weil, wenn wir uns mit der letzteren innerhalb den Gränzen der bloßen Naturerkenntnis begnügen, wir

Digitized by Google

an jenen Maximen genug haben, um die Natur, so weit als menschliche Kräfte reichen zu studiren und ihren verborgensten Geheimnissen nachzuspühren. Es ist also wohl eine gewisse Ahndung unserer Vernunft, oder ein von der Natur uns gleichsam gegebener Wink, daß wir vermittelst jenes Begrifs von Endursachen wohl gar über die Natur hinauslangen und sie selbst an den höchsten Punct in der Reihe der Ursachen knüpfen könnten, wenn wir die Nachforschung der Natur (ob wir gleich darinn noch nicht weit gekommen sind) verließen, oder wenigstens einige Zeit aussetzten, und vorher worauf jener Fremdling vom Begriffe in der Naturwissenschaft, nämlich der der Naturzwecke, führe, zu erkunden versuchten.

Hier müßte nun freylich jene unbestrittene Maxime in die ein weites Feld zu Streitigkeiten eröfnende Aufgabe übergehen: Ob die Zweckverknüpfung in der Natur eine besondere Art der Caussalität für dieselbe beweise, oder ob sie, an sich und nach objectiven Principien betrachtet, nicht vielmehr mit dem Mechanism der Natur einerley sey, oder auf einem und demselben Grunde beruhe; nur daß wir, da dieser für unsere Nachforschung in manchen Naturproducten oft zu tief versteckt ist, es mit einem subjectiven Princip, nämlich dem der Kunst, d. i. der Caussalität nach Ideen versuchen, um sie der Natur der Analogie nach unterzulegen; welche Nothhülfe uns auch in vielen Fällen gelingt, in einigen zwar zu mislin-

Digitized by Google

gen scheint, auf alle Fälle aber nicht berechtigt, eine besondere von der Caussalität nach blos mechanischen Gesetzen der Natur selbst unterschiedene Wirkungsart in die Naturwissenschaft einzuführen. Wir wollen, indem wir das Verfahren (die Caussalität) der Natur, wegen des Zweckähnlichen welches wir in ihren Producten finden, Technik nennen, diese in die absichtliche (technica intentionalis) und in die unabsichtliche (technica naturalis) eintheilen. Die erste soll bedeuten: daß das productive Vermögen der Natur nach Endursachen für eine besondere Art von Caussalität gehalten werden müsse, die zweyte: daß sie mit dem Mechanism der Natur im Grunde ganz einerley sey und das zufällige Zusammentreffen mit unseren Kunstbegriffen und ihren Regeln, als blos subjective Bedingung sie zu beurtheilen, fälschlich für eine besondere Art der Naturerzeugung ausgedeutet werde.

Wenn wir jetzt von den Systemen der Naturerklärung in Ansehung der Endursachen reden, so muß man wohl bemerken: daß sie insgesamt dogmatisch d. i. über objective Principien der Möglichkeit der Dinge, es sey durch absichtlich oder lauter unabsichtlich wirkende Ursachen, unter einander streitig sind und nicht etwa über die subjective Maxime, über die Ursache solcher zweckmäßigen Producte blos zu urtheilen, in welchem letztern Falle disparate Principien noch wohl vereinigt werden könnten, anstatt daß im ersteren contradicto-

risch-entgegengesetzte einander aufheben und neben sich nicht bestehen können.

Die Systeme in Ansehung der Technik der Natur, d. i. ihrer productiven Kraft nach der Regel der Zwecke, sind zwiefach des Idealismus oder des Realismus der Naturzwecke. Der erstere ist die Behauptung: daß alle Zweckmäßigkeit der Natur unabsichtlich, der zweyte daß einige derselben (in organisirten Wesen) absichtlich sey; woraus denn auch die als Hypothese gegründete Folge gezogen werden könnte, daß die Technik der Natur, auch, was alle andere Producte derselben in Beziehung aufs Naturganze betrift, absichtlich, d. i. Zweck sey.

1) Der Idealism der Zweckmäßigkeit (ich verstehe hier immer die objective) ist nun entweder der der Casualität, oder der Fatalität der Naturbestimmung in der zweckmäßigen Form ihrer Producte. Das erstere Princip betrift die Beziehung der Materie auf den physischen Grund ihrer Form, nämlich die Bewegungsgesetze, das zweyte auf ihren und der ganzen Natur hyperphysischen Grund. Das System der Casualität, welches dem Epicur oder Democritus beygelegt wird, ist, nach dem Buchstaben genommen, so offenbar ungereimt, daß es uns nicht verweilen darf: dagegen ist das System der Fatalität (wovon man den Spinoza zum Urheber macht, ob es gleich allem Ansehen nach viel älter ist) welches sich auf etwas Uebersinnliches

Digitized by Google

berufft, dahin alſo unſere Einſicht nicht reicht, ſo leicht nicht zu wiederlegen; darum, weil ſein Begrif von dem Urweſen gar nicht zu verſtehen iſt. So viel iſt aber klar: daß die Zweckverbindung in der Welt in demſelben als unabſichtlich angenommen werden muß (weil ſie von einem Urweſen, aber nicht von ſeinem Verſtande, mithin keiner Abſicht deſſelben, ſondern aus der Nothwendigkeit ſeiner Natur und der davon abſtammenden Welteinheit abgeleitet wird), mithin der Fatalismus der Zweckmäßigkeit zugleich ein Idealism derſelben iſt.

2) Der **Realism** der Zweckmäßigkeit der Natur iſt auch entweder phyſiſch oder hyperphyſiſch. Der **erſte** gründet die Zwecke in der Natur auf dem Analogon eines nach Abſicht handelnden Vermögens, dem **Leben der Materie** (in ihr, oder auch durch ein belebendes inneres Princip, (eine Weltſeele) und heißt der **Hylozoism.** Der **zweyte** leitet ſie von dem Urgrunde des Weltalls, als einem mit Abſicht hervorbringenden (urſprünglich lebenden) verſtändigen Weſen ab und iſt der **Theism** *).

*) Man ſieht hieraus: daß in den meiſten ſpeculativen Dingen der reinen Vernunft, was die dogmatiſche Behauptungen betrift, die philoſophiſche Schulen gemeiniglich alle Auflöſungen, die über eine gewiſſe Frage möglich ſind, verſucht haben. So hat man über die Zweckmäßigkeit der Natur bald entweder die lebloſe Materie, oder einen lebloſen Gott, bald eine lebende Materie, oder auch einen lebendigen Gott zu dieſem Behufe verſucht. Für uns bleibt

§. 73.

Keines der obigen Systeme leistet das was es vorgiebt.

Was wollen alle jene Systeme? Sie wollen unsere teleologische Urtheile über die Natur erklären und gehen damit so zu Werke, daß ein Theil die Wahrheit derselben läugnet, mithin sie für einen Idealism der Natur (als Kunst vorgestellt) erklärt der andere Theil sie als wahr anerkennt, und die Möglichkeit einer Natur nach der Idee der Endursachen darzuthun verspricht.

1) Die für den Idealism der Endursachen in der Natur streitende Systeme lassen nun einerseits zwar an dem Princip derselben eine Caussalität nach Bewegungsgesetzen zu, (durch welche die Naturdinge zweckmäßig existiren) aber sie läugnen an ihr die Intentionalität, d. i. daß sie absichtlich zu dieser ihrer zweckmäßigen Hervorbringnng bestimmt oder, mit anderen Worten, ein Zweck die Ursache sey. Dieses ist die Erklärungsart Epicurs, nach welcher der Unterschied einer Technik der Natur von der bloßen Mechanik gänzlich abgeläugnet wird und nicht allein für die Uebereinstimmung der erzeug-

nichts übrig, als, wenn es Noth thun sollte, von allen diesen objectiven Behauptungen abzugehen und unser Urtheil blos in Beziehung auf unsere Erkenntnisvermögen critisch zu erwägen, um ihrem Princip eine, wo nicht dogmatische, doch zum sichern Vernunftgebrauch hinreichende Gültigkeit einer Maxime zu verschaffen.

Digitized by Google

zeugten Producte mit unsern Begriffen vom Zwecke, mithin für die Technik, sondern selbst für die Bestimmung der Ursachen dieser Erzeugung nach Bewegungsgesetzen, mithin ihre Mechanik, der blinde Zufall zum Erklärungsgrunde angenommen, also nichts, auch nicht einmal der Schein in unserm teleologischen Urtheile erklärt, mithin der vorgebliche Idealism in denselben keinesweges dargethan wird.

Andererseits will Spinoza uns aller Nachfrage nach dem Grunde der Möglichkeit der Zwecke der Natur dadurch überheben und dieser Idee alle Realität nehmen, daß er sie überhaupt nicht für Producte, sondern für einem Urwesen inhärirende Accidenzen gelten läßt, und diesem Wesen, als Substrat jener Naturdinge in Ansehung derselben nicht Caussalität, sondern blos Subsistenz beylegt und, (wegen der unbedingten Nothwendigkeit desselben, samt allen Naturdingen, als ihm inhärirenden Accidenzen) den Naturformen zwar die Einheit des Grundes, die zu aller Zweckmäßigkeit erforderlich ist, sichert, aber zugleich die Zufälligkeit derselben, ohne die keine Zweckeinheit gedacht werden kann, entreißt und mit ihr alles Absichtliche, so wie dem Urgrunde der Naturdinge allen Verstand, wegnimmt.

Der Spinozism leistet aber das nicht was er will. Er will einen Erklärungsgrund der Zweckverknüpfung (die er nicht läugnet) der Dinge der Natur angeben und nennt blos die Einheit des Subjects, dem sie alle inhä-

riren. Aber, wenn man ihm auch diese Art zu existiren für die Weltwesen einräumt, so ist doch jene ontologische Einheit, darum noch nicht so fort Zweckeinheit und macht diese keinesweges begreiflich. Die letztere ist nämlich eine ganz besondere Art derselben, die aus der Verknüpfung der Dinge (Weltwesen) in einem Subjecte (dem Urwesen) gar nicht folgt, sondern durchaus die Beziehung auf eine Ursache, die Verstand hat, bey sich führt und selbst, wenn man alle diese Dinge in einem einfachen Subjecte vereinigte, doch niemals eine Zweckbeziehung darstellt, wofern man unter ihnen nicht erstlich innere Wirkungen der Substanz als einer Ursache; zweytens eben derselben als Ursache durch ihren Verstand denkt. Ohne diese formale Bedingungen ist alle Einheit bloße Naturnothwendigkeit, und wird sie gleichwohl Dingen beygelegt, die wir als außer einander vorstellen, blinde Nothwendigkeit. Will man aber das, was die Schule die transscendentale Vollkommenheit der Dinge (in Beziehung auf ihr eigenes Wesen) nennt, nach welcher alle Dinge alles an sich haben, was erfordert wird um so ein Ding und kein anderes zu seyn, Zweckmäßigkeit der Natur nennen: so ist das ein kindisches Spielwerk mit Worten statt Begriffen. Denn, wenn alle Dinge als Zwecke gedacht werden müssen, also ein Ding seyn und Zweck seyn einerley ist, so giebt es im Grunde nichts was besonders als Zweck vorgestellt zu werden verdiente.

Digitized by Google

Man sieht hieraus wohl: daß Spinoza dadurch, daß er unsere Begriffe von dem Zweckmäßigen in der Natur auf das Bewußtseyn unserer selbst in einem allbefaßenden (doch zugleich einfachen) Wesen zurück führte und jene Form blos in der Einheit der letztern suchte, nicht den Realism sondern blos den Idealism der Zweckmäßigkeit derselben zu behaupten die Absicht haben mußte, diese aber selbst doch nicht bewerkstelligen konnte, weil die bloße Vorstellung der Einheit des Substrats auch nicht einmal die Idee von einer, auch nur unabsichtlichen, Zweckmäßigkeit bewirken kann.

2) Die den Realism der Naturzwecke nicht blos behaupten, sondern ihn auch zu erklären vermeynen, glauben eine besondere Art der Caussalität, nämlich absichtlich wirkender Ursachen, wenigstens ihrer Möglichkeit nach einsehen zu können; sonst könnten sie es nicht unternehmen jene erklären zu wollen; denn zur Befugnis selbst der gewagtesten Hypothese muß wenigstens die Möglichkeit dessen, was man als Grund annimmt, gewiß seyn, und man muß dem Begriffe desselben seine objective Realität sichern können.

Aber die Möglichkeit einer lebenden Materie (deren Begrif einen Widerspruch enthält, weil Leblosigkeit, inertia, den wesentlichen Character derselben ausmacht) läßt sich nicht einmal denken: die einer belebten Materie und der gesammten Natur, als eines Thiers, kann nur so fern (zum Behuf einer Hypothese der Zweckmäßigkeit

Digitized by Google

im Großen der Natur) dürftiger Weise gebraucht werden, als sie uns an der Organisation derselben, im Kleinen, in der Erfahrung offenbart wird, keinesweges aber a priori seiner Möglichkeit nach eingesehen werden. Es muß also ein Cirkel im Erklären begangen werden, wenn man die Zweckmäßigkeit der Natur an organisirten Wesen aus dem Leben der Materie ableiten will, und dieses Leben wiederum nicht anders als an organisirten Wesen kennt, also ohne dergleichen Erfahrung sich keinen Begrif von der Möglichkeit derselben machen kann. Der Hylozoism leistet also das nicht was er verspricht.

Der Theism kann endlich die Möglichkeit der Naturzwecke als einen Schlüssel zur Teleologie eben so wenig dogmatisch begründen, ob er zwar vor allen Erklärungsgründen derselben darinn den Vorzug hat, daß er durch einen Verstand, den er dem Urwesen beylegt, die Zweckmäßigkeit der Natur dem Idealism am besten entreißt und eine absichtliche Caussalität für die Erzeugung derselben einführt.

Denn da müßte allererst, für die bestimmende Urtheilskraft hinreichend, die Unmöglichkeit der Zweckeinheit in der Materie durch den bloßen Mechanism derselben bewiesen werden, um berechtigt zu seyn den Grund derselben über die Natur hinaus auf bestimmte Weise zu setzen. Wir können aber nichts weiter herausbringen als daß nach der Beschaffenheit und den Schranken unserer Erkenntnisvermögen (indem wir den ersten inneren

Grund selbst dieses Mechanisms nicht einsehen) wir auf keinerley weise in der Materie ein Princip bestimmter Zweckbeziehungen suchen müssen, sondern für uns keine andere Beurtheilungsart der Erzeugung ihrer Producte, als Naturzwecke, übrig bleibe, als die durch einen obersten Verstand als Welturſache. Das ist aber nur ein Grund für die reflectirende, nicht für die bestimmende Urtheilskraft und kann schlechterdings zu keiner objectiven Behauptung berechtigen.

§. 74.

Die Ursache der Unmöglichkeit den Begrif einer Technik der Natur dogmatisch zu behandeln ist die Unerklärlichkeit eines Naturzwecks.

Wir verfahren mit einem Begriffe (wenn er gleich empirisch bedingt seyn sollte) dogmatisch, wenn wir ihn als unter einem anderen Begriffe des Objects, der ein Princip der Vernunft ausmacht, enthalten betrachten und ihn diesem gemäs bestimmen. Wir verfahren aber mit ihm blos critisch, wenn wir ihn nur in Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen, mithin auf die subjective Bedingungen ihn zu denken, betrachten, ohne es zu unternehmen über sein Object etwas zu entscheiden. Das dogmatische Verfahren mit einem Begriffe ist also das, was für die bestimmende, das critische, was blos für die reflectirende Urtheilskraft gesetzmäßig ist.

Nun ist der Begrif von einem Dinge als Naturzwecke ein Begrif der die Natur unter eine Caussalität, die nur durch Vernunft denkbar ist subsumirt, um nach diesem Princip über das, was vom Objecte in der Erfahrung gegeben ist, zu urtheilen. Um ihn aber dogmatisch für die bestimmende Urtheilskraft zu gebrauchen, mußten wir der objectiven Realität dieses Begrifs zuvor versichert seyn, weil wir sonst kein Naturding unter ihm subsumiren könnten. Der Begrif eines Dinges als Naturzwecks ist aber zwar ein empirisch bedingter, d. i. nur unter gewissen in der Erfahrung gegebenen Bedingungen möglicher, aber doch von derselben nicht zu abstrahirender, sondern nur nach einem Vernunftprincip in der Beurtheilung des Gegenstandes möglicher Begrif. Er kann also als ein solches Princip seiner objectiven Realität nach, (d. i. daß ihm gemäs ein Object möglich sey) gar nicht eingesehen und dogmatisch begründet werden und wir wissen nicht ob er nicht blos ein vernünftelnder und objectiv leerer (conceptus ratiocinans) oder ein Vernunftbegrif, ein Erkenntnis gründender, von der Vernunft bestätigter (conceptus ratiocinatus) sey. Also kann er nicht dogmatisch für die bestimmende Urtheilskraft behandelt werden, d. i. es kann nicht allein nicht ausgemacht werden, ob Dinge der Natur als Naturzwecke betrachtet, für ihre Erzeugung eine Caussalität von ganz besonderer Art (die nach Absichten) erfordern, oder nicht, sondern es kann auch nicht einmal gefragt

werden, weil der Begrif eines Naturzwecks seiner objectiven Realität nach durch die Vernunft gar nicht erweislich ist (d. i. er ist nicht für die bestimmende Urtheilskraft constitutiv, sondern für die reflectirende blos regulativ).

Daß er es aber nicht sey ist daraus klar, weil er, als Begrif von einem Naturproduct, Naturnothwendigkeit und doch zugleich eine Zufälligkeit der Form des Objects (in Beziehung auf bloße Gesetze der Natur) an eben demselben Dinge als Zweck in sich faßt, folglich, wenn hierin kein Widerspruch seyn soll, einen Grund für die Möglichkeit des Dinges in der Natur und doch auch einen Grund der Möglichkeit dieser Natur selbst und ihrer Beziehung auf etwas, was nicht empirisch erkennbare Natur (übersinnlich) mithin für uns gar nicht erkennbar ist, enthalten muß, um nach einer andern Art Caussalität als der des Naturmechanisms beurtheilt zu werden, wenn man seine Möglichkeit ausmachen will. Da also der Begrif eines Dinges als Naturzwecks für die bestimmende Urtheilskraft überschwenglich ist, wenn man das Object durch die Vernunft betrachtet, (ob er zwar für die reflectirende Urtheilskraft in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung immanent seyn mag) mithin ihm für bestimmende Urtheile die objective Realität nicht verschaft werden kann: so ist hieraus begreiflich, wie alle Systeme, die man für die dog-

matische Behandlung des Begrifs der Naturzwecke und die Natur, als ein durch Endursachen zusammenhängendes Ganzes, nur immer entwerfen mag, weder objectiv bejahend noch objectiv verneinend, irgend etwas entscheiden können; weil wenn Dinge unter einem Begriffe, der blos problematisch ist, subsumirt werden, die synthetische Prädicate desselben (z. B. hier ob der Zweck der Natur, den wir uns zu der Erzeugung der Dinge denken, absichtlich oder unabsichtlich sind) eben solche (problematische) Urtheile sie mögen nun bejahend oder verneinend seyn, vom Object abgeben müssen, indem man nicht weiß ob man über Etwas oder Nichts urtheilt. Der Begrif einer Caussalität durch Zwecke (der Kunst) hat allerdings objective Realität, der einer Caussalität nach dem Mechanism der Natur eben so wohl. Aber der Begrif einer Caussalität der Natur nach der Regel der Zwecke, noch mehr aber eines Wesens, dergleichen uns gar nicht in der Erfahrung gegeben werden kann, nämlich eines solchen, als Urgrundes der Natur, kann zwar ohne Widerspruch gedacht werden, aber zu dogmatischen Bestimmungen doch nicht taugen; weil ihm, da er nicht aus der Erfahrung gezogen werden kann, auch zur Möglichkeit derselben nicht erforderlich ist, seine objective Realität durch nichts gesichert werden kann. Geschähe dieses aber auch, wie kann ich Dinge, die für Producte göttlicher Kunst bestimmt an-

Digitized by Google

gegeben werden, noch unter Producte der Natur zählen, deren Unfähigkeit, dergleichen nach ihren Gesetzen hervorzubringen, eben die Berufung auf eine von ihr unterschiedene Ursach nothwendig machte?

§. 75.

Der Begrif einer objectiven Zweckmäßigkeit der Natur ist ein criterisches Princip der Vernunft für die reflectirende Urtheilskraft.

Es ist doch etwas ganz anderes ob ich sage: die Erzeugung gewisser Dinge der Natur, oder auch der gesammten Natur, ist nur durch eine Ursache, die sich nach Absichten zum Handeln bestimmt, möglich, oder: ich kann nach der eigenthümlichen Beschaffenheit meiner Erkenntnisvermögen über die Möglichkeit jener Dinge und ihre Erzeugung nicht anders urtheilen, als wenn ich mir zu dieser eine Ursache, die nach Absichten wirkt, mithin ein Wesen denke, welches nach der Analogie mit der Caussalität eines Verstandes, productiv ist. Im ersteren Falle will ich etwas über das Object ausmachen und bin verbunden die objective Realität eines angenommenen Begrifs darzuthun; im zweyten bestimmt die Vernunft nur den Gebrauch meiner Erkenntnisvermögen, angemessen ihrer Eigenthümlichkeit, und den wesentlichen Bedingungen, ihres Umfanges sowohl, als ihrer Schranken. Also ist das erste Princip ein objectiver Grund-

satz für die bestimmende, das zweyte ein subjectiver Grundsatz blos für die reflectirende Urtheilskraft, mithin eine Maxime derselben, die ihr die Vernunft auferlegt.

Wir haben nämlich unentbehrlich nöthig der Natur den Begrif einer Absicht unterzulegen, wenn wir ihr auch nur in ihren organisirten Producten durch fortgesetzte Beobachtung nachforschen wollen und dieser Begrif ist also schon für den Erfahrungsgebrauch unserer Vernunft eine schlechterdings nothwendige Maxime. Es ist offenbar: daß, da einmal ein solcher Leitfaden die Natur zu studiren aufgenommen und bewährt gefunden ist, wir die gedachte Maxime der Urtheilskraft auch am Ganzen der Natur wenigstens versuchen müssen weil sich nach derselben noch manche Gesetze derselben dürften auffinden lassen, die uns, nach der Beschränkung unserer Einsichten in das Innere des Mechanisms derselben, sonst verborgen bleiben würden. Aber in Ansehung des letztern Gebrauchs ist jene Maxime der Urtheilskraft zwar nützlich, aber nicht unentbehrlich, weil uns die Natur im Ganzen als organisirt (in der oben angeführten engsten Bedeutung des Worts) nicht gegeben ist; dagegen in Ansehung der Producte derselben, welche nur als absichtlich so und nicht anders geformt müssen beurtheilt werden, um auch nur eine Erfahrungserkenntnis ihrer innern Beschaffenheit zu bekommen, ist

jene Maxime der reflectirenden Urtheilskraft wesentlich nothwendig: weil selbst der Gedanke von ihnen, als organisirten Dingen, ohne die einer Erzeugung mit Absicht damit zu verbinden, unmöglich ist.

Nun ist der Begrif eines Dinges, dessen Existenz oder Form wir uns unter der Bedingung eines Zwecks möglich zu seyn vorstellen, mit dem Begriffe einer Zufälligkeit desselben (nach Naturgesetzen) unzertrennlich verbunden. Daher machen auch die Naturdinge, welche wir nur als Zwecke möglich finden, den vornehmsten Beweis für die Zufälligkeit des Weltganzen aus, und sind der einzige für den gemeinen Verstand eben sowohl als den Philosophen geltende Beweisgrund der Abhängigkeit und Ursprungs desselben von einem außer der Welt existirenden und zwar (um jener zweckmäßigen Form willen) verständigen Wesen, und die Teleologie findet keine Vollendung des Aufschlusses für ihre Nachforschungen als in einer Theologie.

Was beweiset nun aber am Ende auch die allervollständigste Teleologie? Beweiset sie etwa daß ein solches verständiges Wesen da sey? Nein; nicht weiter als daß wir nach der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen, also in Verbindung der Erfahrung mit den obersten Principien der Vernunft, uns schlechterdings keinen Begrif von der Möglichkeit einer solchen Welt machen können, als so, daß wir uns eine absichtlich-wirkende oberste Ursache derselben denken. Objectiv können wir

also nicht den Satz darthun: es ist ein verständiges Urwesen, sondern nur subjectiv für den Gebrauch unserer Urtheilskraft in ihrer Reflexion über die Zwecke in der Natur, die nach keinem anderen Princip als dem einer absichtlichen Caussalität einer höchsten Ursache gedacht werden können.

Wollten wir den obersten Satz dogmatisch, aus teleologischen Gründen darthun, so würden wir unter Schwierigkeiten befangen werden, aus denen wir uns nicht heraus wickeln könnten. Denn da würde diesen Schlüssen der Satz zum Grunde gelegt werden müssen: die organisirte Wesen in der Welt sind nicht anders als durch eine absichtlich-wirkende Ursache möglich. Daß aber, weil wir diese Dinge nur unter der Idee der Zwecke in ihrer Caussalverbindung verfolgen und diese nach ihrer Gesetzmäßigkeit erkennen können, wir auch berechtigt wären, eben dieses auch für jedes denkende und erkennende Wesen als nothwendige, mithin dem Objecte und nicht blos unserm Subjecte anhängende Bedingung, vorauszusetzen, das müßten wir hiebey unvermeidlich behaupten wollen. Aber mit einer solchen Behauptung kommen wir nicht durch. Denn, da wir die Zwecke in der Natur als absichtliche eigentlich nicht beobachten, sondern nur, in der Reflexion über ihre Producte, diesen Begrif als einen Leitfaden der Urtheilskraft hinzu denken, so sind sie uns nicht durchs Object gegeben. A priori ist es sogar für uns unmöglich einen solchen Begrif, sei-

Digitized by Google

ner objectiven Realität nach, als annehmungsfähig zu rechtfertigen. Es bleibt also schlechterdings ein nur auf subjectiven Bedingungen nämlich der, unseren Erkenntnisvermögen angemessen reflectirenden Urtheilskraft beruhender Satz, der, wenn man ihn als objectiv-dogmatisch geltend ausdrückte, heissen würde: es ist ein Gott: nun aber, für uns als Menschen, nur die eingeschränkte Formel erlaubt: Wir können uns die Zweckmäßigkeit, die selbst unserer Erkenntnis der inneren Möglichkeit vieler Naturdinge zum Grunde gelegt werden muß, gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein Product einer verständigen Ursache vorstellen.

Wenn nun dieser auf einer unumgänglich nothwendigen Maxime unserer Urtheilskraft gegründete Satz allem sowohl speculativen als practischen Gebrauche unserer Vernunft in jeder menschlichen Absicht vollkommen genugthuend ist, so möchte ich wohl wissen, was uns dann darunter abgehe, daß wir ihn nicht auch für höhere Wesen gültig, nämlich aus reinen objectiven Gründen (die leider unser Vermögen übersteigen) beweisen können. Es ist nämlich ganz gewis, daß wir die organisirte Wesen und deren innere Möglichkeit nach blos mechanischen Principien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann, es ist für Menschen

Digitized by Google

ungereimt auch nur einen ſolchen Anſchlag zu faſſen, oder zu hoffen, daß noch etwa dereinſt ein Newton aufſtehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgeſetzen, die keine Abſicht geordnet hat, begreiflich machen werde; ſondern man muß dieſe Einſicht den Menſchen ſchlechterdings abſprechen. Daß denn aber auch in der Natur, wenn wir bis zum Princip derſelben in der Specification ihrer allgemeinen uns bekannten Geſetze durchdringen könnten, ein hinreichender Grund der Möglichkeit organiſirter Weſen, ohne ihrer Erzeugung eine Abſicht unterzulegen, (alſo im bloßen Mechanism derſelben) gar nicht verborgen liegen könne, das wäre wiederum von uns zu vermeſſen geurtheilt; denn woher wollen wir das wiſſen — Wahrſcheinlichkeiten fallen hier gar weg, wo es auf Urtheile der reinen Vernunft ankommt. — Alſo können wir über den Satz: ob ein nach Abſichten handelndes Weſen als Welturſache (mithin als Urheber) dem, was wir mit Recht Naturzwecke nennen, zum Grunde liege, objectiv gar nicht, weder bejahend noch verneinend, urtheilen; nur ſo viel iſt ſicher, daß, wenn wir doch wenigſtens nach dem, was uns einzuſehen durch unſere eigene Natur vergönnt iſt, (nach den Bedingungen und Schranken unſerer Vernunft) urtheilen ſollen, wir ſchlechterdings nichts anders als ein verſtändiges Weſen der Möglichkeit jener Naturzwecke zum Grunde legen können, welches der Maxime unſerer reflectirenden Urtheilskraft, folglich

einem subjectiven, aber dem menschlichen Geschlecht unnachlaslich anhängenden Grunde allein gemäs ist.

§. 76.

Anmerkung.

Diese Betrachtung, welche es gar sehr verdient in der Transscendentalphilosophie umständlich ausgeführt zu werden, mag hier nur episodisch, zur Erläuterung (nicht zum Beweise des hier Vorgetragenen), eintreten.

Die Vernunft ist ein Vermögen der Principien und geht in ihrer äusserſten Forderung aufs Unbedingte, da hingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen Bedingung, die gegeben werden muß, zu Diensten steht. Ohne Begriffe des Verstandes aber, denen objective Realität gegeben werden muß, kann die Vernunft gar nicht objectiv (synthetisch) urtheilen und enthält, als theoretische Vernunft, für sich schlechterdings keine constitutive, sondern blos regulative Principien. Man wird bald inne: daß, wo der Verstand nicht folgen kann, die Vernunft überschwenglich wird und in zuvor gegründeten Ideen (als regulativer Principien), aber nicht objectiv gültigen Begriffen sich hervorthut, der Verstand aber, der mit ihr nicht Schritt halten kann aber doch zur Gültigkeit für Objecte nöthig seyn würde, die Gültigkeit jener Ideen der Vernunft nur auf das Subject, aber doch allgemein für alle von dieser Gattung, d. i. auf die Bedingung einschränke, daß nach der Natur unseres (menschlichen) Erkenntnisvermögens oder gar überhaupt nach dem Begriffe, den wir uns von dem Vermögen eines endlichen vernünftigen Wesens überhaupt machen können, nicht anders als so könne und müsse gedacht werden, ohne doch zu behaupten, daß der Grund eines solchen Urtheils im Objecte

liege. Wir wollen Beyſpiele anführen, die zwar zu viel Wichtigkeit haben, um ſie hier ſo fort als erwieſene Sätze dem Leſer aufzudringen, die ihm aber Stoff zum Nachdenken geben und dem, was hier unſer eigenthümliches Geſchäfte iſt, zur Erläuterung dienen können.

Es iſt dem menſchlichen Verſtande unumgänglich nothwendig, Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge zu unterſcheiden. Der Grund davon liegt im Subjecte und der Natur ſeiner Erkenntnisvermögen. Denn, wären zu dieſer ihrer Ausübung nicht zwey ganz heterogene Stücke, Verſtand für Begriffe und ſinnliche Anſchauung für Objecte, die ihnen correſpondiren, erforderlich, ſo würde es keine ſolche Unterſcheidung (zwiſchen dem Möglichen und Wirklichen) geben. Wäre nemlich unſer Verſtand anſchauend, ſo hätte er keine Gegenſtände als das Wirkliche. Begriffe (die blos auf die Möglichkeit eines Gegenſtandes) und ſinnliche Anſchauungen (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch als Gegenſtand erkennen zu laſſen) würden beyde wegfallen. Nun beruht aber alle unſere Unterſcheidung des blos Möglichen vom Wirklichen darauf, daß das erſtere nur die Poſition der Vorſtellung eines Dinges reſpectiv auf unſern Begrif und überhaupt das Vermögen zu denken, das letztere aber die Setzung des Dinges an ſich ſelbſt bedeutet. Alſo iſt die Unterſcheidung möglicher Dinge von wirklichen eine ſolche, die blos ſubjectiv für den menſchlichen Verſtand gilt, da wir nämlich etwas immer noch in Gedanken haben können, ob es gleich nicht iſt, oder etwas als gegeben uns vorſtellen, ob wir gleich noch keinen Begrif davon haben. Die Sätze alſo: daß Dinge möglich ſeyn können ohne wirklich zu ſeyn, daß alſo aus der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit gar nicht geſchloſſen werden könne, gelten ganz richtig für die menſchliche Vernunft, ohne darum zu beweiſen daß dieſer Unterſchied

schied in den Dingen selbst liege. Denn daß dieses nicht daraus gefolgert werden könne, mithin jene Sätze zwar allerdings auch von Objecten gelten, so fern unser Erkenntnisvermögen, als sinnlich-bedingt, sich auch mit Objecten der Sinne beschäftigt, aber nicht von Dingen überhaupt, leuchtet aus der unnachlaslichen Forderung der Vernunft ein, irgend ein Etwas (den Urgund) als unbedingt nothwendig existirend anzunehmen, an welchem Möglichkeit und Wirklichkeit gar nicht mehr unterschieden werden sollen und für welche Idee unser Verstand schlechterdings keinen Begrif hat, d. i. keine Art ausfinden kann, wie er ein solches Ding und seine Art zuexistiren sich vorstellen solle. Denn wenn er es denkt (er mag es denken wie er will), so ist es blos als möglich vorgestellt. Ist er sich dessen, als in der Anschauung gegeben bewußt, so ist es wirklich, ohne sich hiebey irgend etwas von Möglichkeit zu denken. Daher ist der Begrif eines absolutnothwendigen Wesens zwar eine unentbehrliche Vernunftidee, aber ein für den menschlichen Verstand unerreichbarer problematischer Begrif. Er gilt aber doch für den Gebrauch unserer Erkenntnisvermögen, nach der eigenthümlichen Beschaffenheit derselben, mithin nicht vom Objecte und hiemit für jedes erkennende Wesen, weil ich nicht bey jedem das Denken und die Anschauung als zwey verschiedene Bedingungen der Ausübung ihrer Erkenntnisvermögen, mithin der Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge voraussetzen kann. Für einen Verstand, bey dem dieser Unterschied nicht einträte, würde es heissen: alle Objecte, die ich erkenne, sind (existiren) und die Möglichkeit einiger die doch nicht existirten, d. i. die Zufälligkeit derselben, wenn sie existiren, also auch die davon zu unterscheidende Nothwendigkeit, würde in die Vorstellung eines solchen Wesens gar nicht kommen können. Was unserm Verstande aber so beschwerlich fällt,

der Vernunft hier mit seinen Begriffen es gleich zu thun, ist blos: daß für ihn, als menschlichem Verstande, das überschwenglich, (d. i. den subjectiven Bedingungen seines Erkenntnisses unmöglich) ist, was doch die Vernunft als zum Object gehörig zum Prinzip macht. — Hiebey gilt nun immer die Maxime, daß wir alle Objecte, da wo ihr Erkenntnis das Vermögen des Verstandes übersteigt, nach den subjectiven, unserer, d. i. der menschlichen Natur, nothwendig anhängenden Bedingungen der Ausübung ihrer Vermögen denken und, wenn die auf die Art gefällete Urtheile (wie es auch in Ansehung der überschwenglichen Begriffe nicht anders seyn kann) nicht constitutive Principien, die das Object, wie es beschaffen ist, bestimmen, seyn können, so werden es doch regulative, in der Ausübung immanente und sichere, der menschlichen Absicht angemessene Principien bleiben.

So wie die Vernunft in theoretischer Betrachtung der Natur die Idee einer unbedingten Nothwendigkeit ihres Urgrundes annehmen muß, so setzt sie auch in practischer ihre eigene (in Ansehung der Natur) unbedingte Caussalität, d. i. Freyheit, voraus, indem sie sich ihres moralischen Gebots bewußt ist. Weil nun aber hier die objective Nothwendigkeit der Handlung, als Pflicht, derjenigen, die sie, als Begebenheit, haben würde, wenn ihr Grund in der Natur und nicht in der Freyheit (d. i. der Vernunftcaussalität) läge, entgegengesetzt und die moralisch-schlechthin-nothwendige Handlung physisch als ganz zufällig angesehen wird, (d. i. daß das was nothwendig geschehen sollte, doch öfters nicht geschicht) so ist klar, daß es nur von der subjectiven Beschaffenheit unseres practischen Vermögens herrührt, daß die moralische Gesetze als Gebote (und die ihnen gemäße Handlungen als Pflichten) vorgestellt werden müssen und die Ver-

Digitized by Google

nunft diese Nothwendigkeit nicht durch ein Seyn (geschehen), sondern Seyn-Sollen ausdrückt, welches nicht statt finden würde, wenn die Vernunft ohne Sinnlichkeit (als subjective Bedingung ihrer Anwendung auf Gegenstände der Natur) ihrer Caussalität nach, mithin als Ursache in einer intelligibelen, mit dem moralischen Gesetze durchgängig übereinstimmenden, Welt betrachtet würde, wo zwischen Sollen und Thun zwischen einem practischen Gesetze, von dem was durch uns möglich ist, und dem theoretischen, von dem, was durch uns wirklich ist, kein Unterschied seyn würde. Ob nun aber gleich eine intelligibele Welt in welcher alles darum wirklich seyn würde, blos nur weil es (als etwas Gutes) möglich ist, und selbst die Freyheit, als formale Bedingung derselben, für uns ein überschwenglicher Begrif ist, der zu keinem constitutiven Princip, ein Object und dessen objective Realität zu bestimmen, tauglich ist, so dient die letztere doch, nach der Beschaffenheit unserer (zum Theil sinnlichen) Natur und Vermögens, für uns und alle vernünftige mit der Sinnenwelt in Verbindung stehende Wesen, so weit wir sie uns nach der Beschaffenheit unserer Vernunft vorstellen können, zu einem allgemeinen regulativen Princip, welches die Beschaffenheit der Freyheit, als Form der Caussalität, nicht objectiv bestimmt, sondern, und zwar mit nicht minderer Gültigkeit, als ob dieses geschähe, die Regel der Handlungen nach jener Idee für jedermann zu Geboten macht.

Eben so kann man auch was unsern vorhabenden Fall betrift einräumen, wir würden zwischen Naturmechanism und Technik der Natur, d. i. Zweckverknüpfung in derselben keinen Unterschied finden, wäre unser Verstand nicht von der Art, daß er vom Allgemeinen zum Besondern gehen muß und die Urtheilskraft also in Ansehung des Besondern keine Zweckmäßigkeit erkennen, mithin keine bestimmende Urtheile

fällen kann, ohne ein allgemeines Gesetz zu haben, darunter sie jenes subsumiren könne. Da nun aber das Besondere, als ein solches, in Ansehung des Allgemeinen etwas Zufälliges enthält, gleichwohl aber die Vernunft in der Verbindung besonderer Gesetze der Natur doch auch Einheit, mithin Gesetzlichkeit erfordert (welche Gesetzlichkeit des Zufälligen Zweckmäßigkeit heißt) und die Ableitung der besonderen Gesetze aus den allgemeinen, in Ansehung dessen, was jene Zufälliges in sich enthalten, a priori durch Bestimmung des Begrifs vom Objecte unmöglich ist, so wird der Begrif der Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Producten ein für die menschliche Urtheilskraft in Ansehung der Natur nothwendiger, aber nicht die Bestimmung der Objecte selbst angehender Begrif seyn, also ein subjectives Princip der Vernunft für die Urtheilskraft welches als regulativ (nicht constitutiv) für unsere menschliche Urtheilskraft eben so nothwendig gilt, als ob es ein objectives Princip wäre.

§. 77.

Von der Eigenthümlichkeit des menschlichen Verstandes, dadurch uns der Begriff eines Naturzwecks möglich wird.

Wir haben in der Anmerkung Eigenthümlichkeiten unseres (selbst des oberen) Erkenntnisvermögens, welche wir leichtlich als objective Prädikate auf die Sachen selbst überzutragen verleitet werden, angeführt; aber sie betreffen Ideen, denen angemessen kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, und die alsdenn nur zu regulativen Principien in Verfolgung der letz-

reren dienen konnten. Mit dem Begriffe eines Naturzwecks verhält es sich zwar eben so, was die Ursache der Möglichkeit eines solchen Prädikats betrift, die nur in der Idee liegen kann; aber die ihr gemäße Folge (das Product selbst) ist doch in der Natur gegeben, und der Begriff einer Causalität der letzteren, als eines nach Zwecken handelnden Wesens, scheint die Idee eines Naturzwecks zu einem constitutiven Princip desselben zu machen, und darin hat sie etwas von allen andern Ideen Unterscheidendes.

Dieses Unterscheidende besteht aber darin: daß gedachte Idee nicht ein Vernunftprincip für den Verstand, sondern für die Urtheilskraft, mithin lediglich die Anwendung eines Verstandes überhaupt auf mögliche Gegenstände der Erfahrung ist, und zwar da, wo das Urtheil nicht bestimmend, sondern blos reflectirend seyn kann, mithin der Gegenstand zwar in der Erfahrung gegeben, aber darüber der Idee gemäs gar nicht einmal **bestimmt** (geschweige völlig angemessen) **geurtheilt**, sondern nur über ihn reflectirt werden kann.

Es betrift also eine Eigenthümlichkeit **unseres** (menschlichen) Verstandes in Ansehung der Urtheilskraft, in der Reflexion derselben über Dinge der Natur. Wenn das aber ist, so muß hier die Idee von einem andern möglichen Verstande, als dem menschlichen zum Grunde liegen (so wie wir in der Critik d. r. V. eine andere mögliche Anschauung in Gedanken haben mußten,

wenn die Unſrige als eine beſondere Art, nämlich der, für welche Gegenſtände nur als Erſcheinungen gelten, gehalten werden ſollte) damit man ſagen könne: gewiſſe Naturproducte müſſen nach der beſondern Beſchaffenheit unſeres Verſtandes ihrer Möglichkeit nach von uns als abſichtlich und als Zwecke erzeugt, betrachtet werden, ohne doch darum zu verlangen, daß es wirklich eine beſondere Urſache, welche die Vorſtellung eines Zwecks zu ihrem Beſtimmungsgrunde hat, gebe, mithin ohne in Abrede zu ziehen, daß nicht ein anderer (höherer) Verſtand, als der menſchliche, auch im Mechanism der Natur d. i. einer Cauſſalverbindung, zu der nicht ausſchließungsweiſe ein Verſtand als Urſache angenommen wird, den Grund der Möglichkeit ſolcher Produkte der Natur antreffen könne.

Es kommt hier alſo auf das Verhalten unſeres Verſtandes zur Urtheilskraft an, daß wir nämlich darin eine gewiſſe Zufälligkeit der Beſchaffenheit des unſrigen aufſuchen, um dieſe als Eigenthümlichkeit unſeres Verſtandes, zum Unterſchiede von anderen möglichen anzumerken.

Dieſe Zufälligkeit findet ſich ganz natürlich in dem Beſondern, welches die Urtheilskraft unter das Allgemeine der Verſtandesbegriffe bringen ſoll; denn durch das Allgemeine unſeres (menſchlichen) Verſtandes iſt das beſondere nicht beſtimmt und es iſt zufällig, auf wie vielerley Art unterſchiedene Dinge, die doch in

Digitized by Google

einem gemeinſamen Merkmale übereinkommen, unſerer Wahrnehmung vorkommen können. Unſer Verſtand iſt ein Vermögen der Begriffe, d. i. ein diſcurſiver Verſtand, für den es freylich zufällig ſeyn muß, welcherley und wie ſehr verſchieden das Beſondere ſeyn mag, das ihm in der Natur gegeben werden, und was unter ſeine Begriffe gebracht werden kann. Weil aber zum Erkenntnis doch auch Anſchauung gehört, und ein Vermögen einer völligen Spontaneität der Anſchauung ein von der Sinnlichkeit unterſchiedenes und davon ganz unabhängiges Erkenntnisvermögen, mithin Verſtand in der allgemeinſten Bedeutung ſeyn würde: ſo kann man ſich auch einen intuitiven Verſtand denken, welcher nicht vom Allgemeinen zum Beſonderen und ſo zum einzelnen (durch Begriffe) geht und für welchen jene Zufälligkeit die Zuſammenſtimmung der Natur in ihren Produkten nach beſondern Geſetzen zum Verſtande nicht angetroffen wird, welche dem unſrigen es ſo ſchwer macht, das Mannigfaltige derſelben zur Einheit des Erkenntniſſes zu bringen; ein Geſchäfte, das der unſrige nur durch Uebereinſtimmung der Naturmerkmale zu unſerm Vermögen der Begriffe, welche ſehr zufällig iſt, zu Stande bringen kann, ein anſchauender Verſtand aber nicht bedarf.

Unſer Verſtand hat alſo das Eigene für die Urtheilskraft, daß im Erkenntnis durch denſelben, durch das Allgemeine das Beſondere nicht beſtimmt wird, und

dieses also von jenem allein nicht abgeleitet werden kann: gleichwohl aber dieses Besondere in der Mannigfaltigkeit der Natur zum Allgemeinen (durch Begriffe und Gesetze) zusammenstimmen soll, um darunter subsumirt werden zu können, welche Zusammenstimmung unter solchen Umständen sehr zufällig und für die Urtheilskraft ohne bestimmtes Princip seyn muß.

Um nun gleichwohl die Möglichkeit einer solchen Zusammenstimmung der Dinge der Natur zur Urtheilskraft, (welche wir als zufällig, mithin nur durch einen darauf gerichteten Zweck als möglich vorstellen) wenigstens denken zu können, müssen wir uns zugleich einen andern Verstand denken, in Beziehung auf welchen, und zwar vor allem ihm beygelegten Zweck, wir jene Zusammenstimmung der Naturgesetze mit unserer Urtheilskraft, die für unsern Verstand nur durch das Verbindungsmittel der Zwecke denkbar ist, als **nothwendig** vorstellen können.

Unser Verstand nämlich hat die Eigenschaft, daß er in seinem Erkenntnisse, z. B. der Ursache eines Products, vom **Analytisch allgemeinen** (von Begriffen) zum Besondern (der gegebenen empirischen Anschauung) gehen muß, dabey er also in Ansehung der Mannigfaltigkeit des letztern nichts bestimmt, sondern diese Bestimmung für die Urtheilskraft von der Subsumtion der empirischen Anschauung (wenn der Gegenstand ein Naturproduct ist) unter dem Begriff erwarten muß. Nun

können wir uns aber auch einen Verſtand denken, der, weil er nicht wie der unſrige diſcurſiv, ſondern intuitiv iſt, vom Synthetiſch-allgemeinen (der Anſchauung eines Ganzen, als eines ſolchen (zum Beſondern geht, d. i. von Ganzen zu den Theilen, der alſo und deſſen Vorſtellung des Ganzen die Zufälligkeit der Verbindung der Theile nicht in ſich enthält, um eine beſtimmte Form des Ganzen möglich zu machen, die unſer Verſtand bedarf, welcher von den Theilen, als allgemeingedachten Gründen, zu verſchiedenen darunter zu ſubſumirenden möglichen Formen, als Folgen, fortgehen muß. Nach der Beſchaffenheit unſeres Verſtandes iſt hingegen ein reales Ganze der Natur nur als Wirkung der concurrirenden bewegenden Kräfte der Theile anzuſehen. Wollen wir uns alſo nicht die Möglichkeit des Ganzen als von den Theilen, wie es unſerm diſcurſiven Verſtande gemäs iſt, ſondern, nach Maasgabe des intuitiven (urbildlichen), die Möglichkeit der Theile (ihrer Beſchaffenheit und Verbindung nach) als vom Ganzen abhängend vorſtellen, ſo kann dieſes, nach eben derſelben Eigenthümlichkeit unſeres Verſtandes, nicht ſo geſchehen, daß das Ganze den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Theile, (welches in der diſcurſiven Erkenntnisart Widerſpruch ſeyn würde), ſondern nur daß die Vorſtellung eines Ganzen den Grund der Möglichkeit der Form deſſelben und der dazu gehörigen Verknüpfung

der Theile enthalte. Da das Ganze nun aber alsdenn eine Wirkung (Product) ſeyn würde, deſſen Vorſtellung als die Urſache ſeiner Möglichkeit angeſehen wird, das Product aber einer Urſache, deren Beſtimmungsgrund blos die Vorſtellung ſeiner Wirkung iſt, ein Zweck heißt, ſo folgt daraus: daß es blos eine Folge aus der beſondern Beſchaffenheit unſeres Verſtandes ſey, wenn wir Producte der Natur nach einer andern Art der Cauſſalität, als der der Naturgeſetze der Materie, nämlich nur nach der der Zwecke und Endurſachen uns als möglich vorſtellen, und daß dieſes Princip nicht die Möglichkeit ſolcher Dinge ſelbſt (ſelbſt als Phänomene betrachtet) nach dieſer Erzeugungsart, ſondern nur der unſerem Verſtande möglichen Beurtheilung derſelben angehe; wobey wir zugleich einſehen, warum wir in der Naturkunde mit einer Erklärung der Producte der Natur durch Cauſſalität nach Zwecken lange nicht zufrieden ſind, weil wir nämlich in derſelben die Naturerzeugung blos unſerm Vermögen ſie zu beurtheilen, d. i. der reflectirenden Urtheilskraft und nicht den Dingen ſelbſt zum Behuf der beſtimmenden Urtheilskraft angemeſſen zu beurtheilen verlangen. Es iſt hiebey auch gar nicht nöthig zu beweiſen, daß ein ſolcher intellectus archetypus möglich ſey, ſondern nur daß wir in der Dagegenhaltung unſeres diſcurſiven, der Bilder bedürftigen, Verſtandes (intellectus ectypus) und der Zufälligkeit einer ſolchen Beſchaffenheit auf jene Idee (eines

intellectus archetypus) geführt werden, dieſe auch keinen Widerſpruch enthalte.

Wenn wir nun ein Ganzes der Materie, ſeiner Form nach, als ein Product der Theile und ihrer Kräfte und Vermögen ſich von ſelbſt zu verbinden (andere Materien, die dieſe einander zuführen, hinzugedacht) betrachten, ſo ſtellen wir uns eine mechaniſche Erzeugungsart deſſelben vor. Aber es kommt auf ſolche Art kein Begriff von einem Ganzen als Zweck heraus, deſſen innere Möglichkeit durchaus die Idee von einem Ganzen vorausſetzt, von der ſelbſt die Beſchaffenheit und Wirkungsart der Theile abhängt, wie wir uns doch einen organiſirten Körper vorſtellen müſſen. Hieraus folgt aber, wie eben gewieſen worden, nicht, daß die mechaniſche Erzeugung eines ſolchen Körpers unmöglich ſey; denn das würde ſoviel ſagen, als, es ſey eine ſolche Einheit in der Verknüpfung des Mannigfaltigen für jeden Verſtand unmöglich (d. i. widerſprechend) ſich vorzuſtellen, ohne daß die Idee derſelben zugleich die erzeugende Urſache derſelben ſey, d. i. ohne abſichtliche Hervorbringung. Gleichwohl würde dieſes in der That folgen, wenn wir materielle Weſen als Dinge an ſich ſelbſt anzuſehen berechtigt wären. Denn alsdenn würde die Einheit, welche den Grund der Möglichkeit der Naturbildungen ausmacht, lediglich die Einheit des Raums ſeyn, welcher aber kein Realgrund der Erzeugungen, ſondern nur die formale Bedingung derſelben iſt, obwohl

er mit dem Realgrunde, welchen wir suchen, darin einige Aehnlichkeit hat, daß in ihm kein Theil ohne in Verhältnis auf das Ganze (dessen Vorstellung also der Möglichkeit der Theile zum Grunde liegt) bestimmt werden kann. Da es aber doch wenigstens möglich ist, die materielle Welt als bloße Erscheinung zu betrachten, und etwas als Ding an sich selbst (welches nicht Erscheinung ist) als Substrat zu denken, diesem aber eine correspondirende intellectuelle Anschauung (wenn sie gleich nicht die unsrige ist) unterzulegen; so würde ein, ob zwar für uns unerkennbarer, übersinnlicher Realgrund für die Natur statt finden, zu der wir selbst mitgehören, in welcher wir also das, was in ihr als Gegenstand der Sinne nothwendig ist, nach mechanischen Gesetzen, die Zusammenstimmung und Einheit aber der besonderen Gesetze und der Formen nach denselben, die wir in Ansehung jener als zufällig beurtheilen müssen, in ihr als Gegenstande der Vernunft (ja das Naturganze als System) zugleich nach teleologischen Gesetzen betrachten und sie nach zweyerley Principien beurtheilen würden, ohne daß die mechanische Erklärungsart durch die teleologische, als ob sie einander widersprächen, ausgeschlossen wird.

Hieraus läßt sich auch das, was man sonst zwar leicht vermuthen, aber schwerlich mit Gewisheit behaupten und beweisen konnte, einsehen, daß zwar das Princip einer mechanischen Ableitung zweckmäßiger Naturproducte neben dem teleologischen bestehen, dieses letztere

aber keines weges entbehrlich machen könnte: d. i. man kann an einem Dinge, welches wir als Naturzweck beurtheilen müſſen (einem organiſirten Weſen) zwar alle bekannte und noch zu entdeckende Geſetze der mechaniſchen Erzeugung verſuchen und auch hoffen dürfen, damit guten Fortgang zu haben, niemals aber der Berufung auf einem davon ganz unterſchiedenen Erzeugungsgrund, nämlich der Cauſſalität durch Zwecke, für die Möglichkeit eines ſolchen Products überhoben ſeyn und ſchlechterdings kann keine menſchliche Vernunft (auch keine, endliche, die der Qualität nach der unſrigen ähnlich wäre, ſie aber dem Grade nach noch ſo ſehr überſtiege) die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus blos mechaniſchen Urſachen zu verſtehen hoffen. Denn, wenn die teleologiſche Verknüpfung der Urſachen und Wirkungen zur Möglichkeit eines ſolchen Gegenſtandes für die Urtheilskraft ganz unentbehrlich iſt, ſelbſt um dieſe nur am Leitfaden der Erfahrung zu ſtudiren; wenn für äußere Gegenſtände, als Erſcheinungen, ein ſich auf Zwecke beziehender hinreichender Grund gar nicht angetroffen werden kann, ſondern dieſer, der auch in der Natur liegt, doch nur im überſinnlichen Subſtrat derſelben geſucht werden muß, von welchem uns aber alle mögliche Einſicht abgeſchnitten iſt, ſo iſt es uns ſchlechterdings unmöglich aus der Natur ſelbſt hergenommene Erklärungsgründe für Zweckverbindungen zu ſchöpfen, und nach der Beſchaffenheit des menſchlichen Erkenntnisver-

Digitized by Google

mögens nothwendig, den oberſten Grund dazu in einem urſprünglichen Verſtande als Welturſache zu ſuchen.

§. 78.

Von der Vereinigung des Princips des allgemeinen Mechanismus der Materie mit dem teleologiſchen in der Technik der Natur.

Es liegt der Vernunft unendlich viel daran, den Mechanism der Natur in ihren Erzeugungen nicht fallen zu laſſen und in der Erklärung derſelben nicht vorbey zu gehen; weil ohne dieſen keine Einſicht in der Natur der Dinge erlangt werden kann. Wenn man uns gleich einräumt: daß ein höchſter Architekt die Formen der Natur, ſo wie ſie von je her da ſind, unmittelbar geſchaffen, oder die, ſo ſich in ihren Laufe continuirlich nach eben demſelben Muſter bilden, prädeterminirt habe, ſo iſt doch dadurch unſere Erkenntnis der Natur nicht im mindeſten gefördert; weil wir jenes Weſens Handlungsart und die Ideen deſſelben welche die Principien der Möglichkeit der Naturweſen enthalten ſollen gar nicht kennen und von demſelben als von oben herab (a priori) die Natur nicht erklären können. Wollen wir aber von den Formen der Gegenſtände der Erfahrung, alſo von unten hinauf (a poſteriori) weil wir in dieſen Zweckmäßigkeit anzutreffen glauben, um dieſe zu erklären, uns auf eine nach Zwecken wirkende Urſache berufen, ſo würden wir ganz tautologiſch erklären und die Vernunft mit Worten

täuschen, ohne noch zu erwähnen: daß da, wo wir uns mit dieser Erklärungsart ins Ueberschwengliche verlieren, wohin uns die Naturkenntnis nicht folgen kann, die Vernunft dichterisch zu schwärmen verleitet wird, welches zu verhüten eben ihre vorzüglichste Bestimmung ist.

Von der andern Seite ist es eine eben sowohl nothwendige Maxime der Vernunft, das Princip der Zwecke an den Producten der Natur nicht vorbey zu gehen; weil es, wenn es gleich die Entstehungsart derselben uns eben nicht begreiflicher macht, doch ein heuristisches Princip ist, den besondern Gesetzen der Natur nachzuforschen, gesetzt auch daß man davon keinen Gebrauch machen wollte, um die Natur selbst darnach zu erklären, indem man sie so lange, ob sie gleich absichtliche Zweckeinheit augenscheinlich darlegt, noch immer nur Naturzwecke nennt, d. i. ohne über die Natur hinaus den Grund der Möglichkeit derselben zu suchen. Weil es aber doch am Ende zur Frage wegen der letzteren kommen muß: so ist es eben so nothwendig für sie, eine besondere Art der Caussalität, die sich nicht in der Natur vorfindet, zu denken, als die Mechanik der Naturursachen die ihrige hat, indem zu der Receptivität mehrerer und anderer Formen, als deren die Materie nach der letzteren fähig ist, noch eine Spontaneität einer Ursache (die also nicht Materie seyn kann) hinzukommen muß, ohne welche von jenen Formen kein Grund angegeben werden kann.

Digitized by Google

Zwar muß die Vernunft, ehe sie diesen Schritt thut, behutsam verfahren und nicht jede Technik der Natur, d. i. ein productives Vermögen derselben, welches Zweckmäßigkeit der Gestalt für unsere bloße Apprehension an sich zeigt, (wie bey regulären Körpern) für teleologisch zu erklärensuchen, sondern immer so lange für blos mechanisch-möglich ansehen; allein darüber das teleologische Princip gar ausschließen, und, wo die Zweckmäßigkeit, für die Vernunftuntersuchung der Möglichkeit der Naturformen, durch ihre Ursachen, sich ganz unläugbar als Beziehung auf eine andere Art der Caussalität zeigt, doch immer den bloßen Mechanism befolgen wollen, muß die Vernunft eben so phantastisch und unter Hirngespinsten von Naturvermögen, die sich gar nicht denken lassen, herumschweifend machen, als eine blos teleologische Erklärungsart, die gar keine Rücksicht auf den Naturmechanism nimmt sie schwärmerisch machte.

An einem und eben demselben Dinge der Natur lassen sich nicht beyde Principien, als Grundsätze der Erklärung (Deduction) eines von dem andern, verknüpfen, d. i. als dogmatische und constitutive Principien der Natureinsicht für die bestimmende Urtheilskraft, vereinigen. Wenn ich z. B. von einer Made annehme, sie sey als Product des bloßen Mechanismus der Materie (der neuen Bildung, die sie für sich selbst bewerkstelligt, wenn ihre Elemente durch Fäulnis in Freyheit gesetzt werden) anzusehen, so kann ich nun nicht von

eben

eben derselben Materie, als einer Caussalität nach Zwecken zu handeln, eben dasselbe Product ableiten. Umgekehrt, wenn ich dasselbe Product als Naturzweck annehme, kann ich nicht auf eine mechanische Erzeugungsart desselben rechnen und solche als constitutives Princip zur Beurtheilung desselben seiner Möglichkeit nach annehmen und so beyde Principien vereinigen. Denn eine Erklärungsart schließt die andere aus, gesetzt auch, daß objectiv beyde Gründe der Möglichkeit eines solchen Products auf einem einzigen beruheten, wir aber auf diesen nicht Rücksicht nähmen. Das Princip, welches die Vereinbarkeit beyder in Beurtheilung der Natur nach denselben möglich machen soll, muß in dem was ausserhalb beyden (mithin auch ausser der möglichen empirischen Naturvorstellung) liegt, von dieser aber doch den Grund enthält, d. i. im Uebersinnlichen gesetzt und eine jede beyder Erklärungsarten darauf bezogen werden. Da wir nun von diesem nichts als den unbestimmten Begrif eines Grundes haben können, der die Beurtheilung der Natur nach empirischen Gesetzen möglich macht, übrigens aber ihn durch kein Prädicat näher bestimmen können, so folgt, daß die Vereinigung beyder Principien nicht auf einem Grunde der **Erklärung** (Explication) der Möglichkeit eines Products nach gegebenen Gesetzen für die **bestimmende**, sondern nur auf einem Grunde der **Erörterung** (Exposition) derselben für die reflectirende Urtheilskraft beruhen könne. — Denn Erklären

heißt von einem Princip ableiten, welches man alſo deutlich muß erkennen und angeben können. Nun müſſen zwar das Princip des Mechanisms der Natur und das der Cauſſalität derſelben an einem und eben demſelben Naturproducte in einem einzigen oberen Princip zuſammenhängen und daraus gemeinſchaftlich abfließen, weil ſie ſonſt in der Naturbetrachtung nicht neben einander beſtehen könnten. Wenn aber dieſes objectiv-gemeinſchaftliche, und alſo auch die Gemeinſchaft der davon abhängenden Maxime der Naturforſchung berechtigende Princip von der Art iſt, daß es zwar angezeigt, nie aber beſtimmt erkannt und für den Gebrauch in vorkommenFällen deutlich angegeben werden kann, ſo läßt ſich aus einem ſolchen Princip keine Erklärung d. i. deutliche und beſtimmte Ableitung der Möglichkeit eines nach jenen zweyen heterogenen Principien möglichen Naturproducts ziehen. Nun iſt aber das gemeinſchaftliche Princip der mechaniſchen einerſeits und der teleologiſchen Ableitung andrerſeits das Ueberſinnliche, welches wir der Natur als Phänomen unterlegen müſſen. Von dieſem aber können wir uns in theoretiſcher Abſicht nicht den mindeſten bejahend beſtimmten Begrif machen; wie alſo nach demſelben, als Princip, die Natur (nach ihren beſondern Geſetzen) für uns ein Syſtem ausmache, welches ſowohl nach dem Princip der Erzeugung von phyſiſchen als dem der Endurſachen, als möglich erkannt werden könne, läßt ſich keinesweges erklären, ſondern nur, wenn

es sich zuträgt, daß Gegenstände der Natur vorkommen, die nach dem Princip des Mechanisms (welches jederzeit an einem Naturwesen Anspruch hat) ihrer Möglichkeit nach, ohne uns auf teleologische Grundsätze zu stützen, von uns nicht können gedacht werden voraussetzen, daß man nur getrost beyden gemäs den Naturgesetzen nachforschen dürfe, (nachdem die Möglichkeit ihres Products aus einem oder demandern Princip, unserm Verstande erkennbar ist) ohne sich an den scheinbaren Widerstreit zu stoßen, der sich zwischen den Principien der Beurtheilung desselben hervorthut, weil wenigstens die Möglichkeit, daß beyde auch objectiv in einem Princip vereinbar seyn möchten, (da sie Erscheinungen betreffen, die einen übersinnlichen Grund voraussetzen) gesichert ist.

Ob also gleich sowohl der Mechanism als der teleologische (absichtliche) Technicism der Natur in Ansehung ebendesselben Products und seiner Möglichkeit unter einem gemeinschaftlichen obern Princip der Natur nach besondern Gesetzen stehen mögen, so können wir doch, da dieses Princip transscendent ist, nach der Eingeschränktheit unseres Verstandes beyde Principien in der Erklärung eben derselben Naturerzeugung alsdenn nicht vereinigen, wenn selbst die innere Möglichkeit dieses Products nur durch eine Caussalität nach Zwecken verständlich ist (wie organisirte Materien von der Art sind). Es bleibt also bey dem obigen Grundsatze der Teleologie: daß, nach der Beschaffenheit des

menſchlichen Verſtandes, für die Möglichkeit organiſcher Weſen in der Natur keine andere als abſichtlich wirkende Urſache könne angenomen werden und der bloße Mechanism der Natur zur Erklärung dieſer ihrer Producte gar nicht hinlänglich ſeyn könne, ohne doch dadurch in Anſehung der Möglichkeit ſolcher Dinge ſelbſt durch dieſen Grundſatz entſcheiden zu wollen.

Da nämlich dieſer nur eine Maxime der reflectirenden, nicht der beſtimmenden Urtheilskraft, daher nur ſubjectiv für uns, nicht objectiv für die Möglichkeit dieſer Art Dinge ſelbſt gilt (wo beyderley Erzeugungsarten wohl in einem und demſelben Grunde zuſammenhangen könnten), da ferner ohne allen zu der teleologiſch-gedachten Erzeugungsart hinzukommenden Begrif von einem dabey zugleich anzutreffenden Mechanism der Natur, dergleichen Erzengung gar nicht als Naturproduct beurtheilt werden könnte: ſo führt obige Maxime zugleich die Nothwendigkeit einer Vereinigung beyder Principien in der Beurtheilung der Dinge als Naturzwecke bey ſich, aber nicht um eine ganz, oder in gewiſſen Stücken, an die Stelle der andern zu ſetzen. Denn an die Stelle deſſen, was (von uns wenigſtens) nur als nach Abſicht möglich gedacht wird, läßt ſich kein Mechanism und an die Stelle deſſen, was nach dieſem als nothwendig erkannt wird, läßt ſich keine Zufälligkeit, die eines Zwecks zum Beſtimmungsgrunde bedürfe, annehmen; ſondern nur die eine (der Mechanism) der andern (dem abſicht-

lichen Technicism) unterordnen, welches, nach dem transscendentalen Princip der Zweckmäßigkeit der Natur, ganz wohl geschehen darf.

Denn, wo Zwecke als Gründe der Möglichkeit gewisser Dinge gedacht werden, da muß man auch Mittel annehmen, deren Wirkungsgesetz für sich nichts einen Zweck vorausseţendes bedarf, mithin mechanisch und doch eine untergeordnete Ursache absichtlicher Wirkungen seyn kann. Daher läßt sich selbst in organischen Producten der Natur, noch mehr aber, wenn wir, durch die unendliche Menge derselben veranlaßt, das Absichtliche in der Verbindung der Naturursachen nach besondern Gesetzen nun auch (wenigstens durch erlaubte Hypothese) zum allgemeinen Princip der reflectirenden Urtheilskraft für das Naturganze (die Welt) annehmen eine große und sogar allgemeine Verbindung der mechanischen Gesetze mit den teleologischen in den Erzeugungen der Natur denken, ohne die Principien der Beurtheilung derselben zu verwechseln und eines an die Stelle des andern zu seţen; weil in einer teleologischen Beurtheilung die Materie, selbst, wenn die Form, welche sie annimmt, nur als nach Absicht möglich beurtheilt wird, doch, ihrer Natur nach mechanischen Gesetzen gemäs, jenem vorgestellten Zwecke auch zum Mittel untergeordnet seyn kann; wie wohl, da der Grund dieser Vereinbarkeit in demjenigen, was weder das eine noch das andere, (weder Mechanism, noch Zweckverbindung), sondern das über-

sinnliche Substrat der Natur ist, von dem wir nichts erkennen, für unsere, die menschliche Vernunft beyde Vorstellungsarten der Möglichkeit solcher Objecte nicht zusammenzuschmelzen sind, sondern wir sie nicht anders, als nach der Verknüpfung der Endursachen, auf einem obersten Verstande gegründet beurtheilen können, wodurch also der teleologischen Erklärungsart nichts benommen wird.

Weil nun aber ganz unbestimmt und für unsere Vernunft auch auf immer unbestimmbar ist, wie viel der Mechanism der Natur als Mittel zu jeder Endabsicht in derselben thue und, wegen des oberwähnten intelligibelen Princips der Möglichkeit einer Natur überhaupt, gar angenommen werden kann, daß sie durchgängig nach beyderley allgemein zusammenstimmenden Gesetzen (den physischen und den der Endursachen) möglich sey, wie wohl wir die Art, wie dieses zugehe, gar nicht einsehen können, so wissen wir auch nicht, wie weit die für uns mögliche mechanische Erklärungsart gehe, sondern nur so viel gewis: daß, so weit wir nur immer darin kommen mögen, sie doch allemal für Dinge, die wir einmal als Naturzwecke anerkennen, unzureichend seyn und wir also, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, jene Gründe insgesammt einem teleologischen Princip unterordnen müssen.

Hierauf gründet sich nun die Befugnis und, wegen der Wichtigkeit, welche das Naturstudium nach dem

Princip des Mechanisms für unserm theoretischen Vernunftgebrauch hat, auch der Beruf: alle Producte und Ereignisse der Natur, selbst die zweckmäßigsten so weit mechanisch zu erklären, als es immer in unserm Vermögen (dessen Schranken wir innerhalb dieser Untersuchungsart nicht angeben können) steht, dabey aber niemals aus den Augen zu verlieren, daß wir die, welche wir allein unter dem Begriffe vom Zwecke der Vernunft zur Untersuchung selbst auch nur aufstellen können, der wesentlichen Beschaffenheit unserer Vernunft gemäs, jenen mechanischen Ursachen ungeachtet, doch zuletzt der Caussalität nach Zwecken unterordnen müssen.

Methodenlehre der teleologischen Urtheilskraft.

§. 79.

Ob die Teleologie, als zur Naturlehre gehörend, abgehandelt werden müsse.

Eine jede Wissenschaft muß in der Encyclopädie aller Wissenschaften ihre bestimmte Stelle haben. Ist es eine philosophische Wissenschaft, so muß ihr ihre Stelle in dem theoretischen oder practischen Theil derselben und, hat sie ihren Platz im ersteren, entweder in der Naturlehre, so fern sie das, was Gegenstand der Erfahrung

seyn kann, erwägt, (folglich der Körperlehre, der Seelenlehre und allgemeinen Weltwissenschaft) oder in der Gotteslehre (von dem Urgrunde der Welt als Inbegrif aller Gegenstände der Erfahrung) angewiesen werden.

Nun frägt sich: welche Stelle gebührt der Teleologie? gehört sie zur (eigentlich sogenannten) Naturwissenschaft oder zur Theologie? Eins von beyden muß seyn; denn zum Uebergange aus einer in die andere kann gar keine Wissenschaft gehören, weil dieser nur die Articulation oder Organisation des Systems und keinen Platz in demselben bedeutet.

Daß sie in die Theologie als ein Theil derselben nicht gehöre, ob gleich in derselben von ihr der wichtigste Gebrauch gemacht werden kann, ist für sich selbst klar. Denn sie hat Naturerzeugungen und die Ursache derselben zu ihrem Gegenstande und, ob sie gleich auf die letztere, als einen ausser und über die Natur belegenen Grund, (göttlichen Urheber), hinausweiset, so thut sie dieses doch nicht für die bestimmende, sondern nur um die Beurtheilung der Dinge in der Welt durch eine solche Idee dem menschlichen Verstande angemessen, als regulatives Princip zu leiten, blos für die reflectirende Urtheilskraft in der Naturbetrachtung.

Eben so wenig scheint sie aber auch in die Naturwissenschaft zu gehören, welche bestimmende und nicht blos reflectirende Principien bedarf, um von Naturwirkungen objective Gründe anzugeben. In der That ist

auch für die Theorie der Natur, oder die mechanische Erklärung der Phänomene derselben, durch ihre wirkende Ursachen, dadurch nichts gewonnen, daß man sie nach dem Verhältnisse der Zwecke zu einander betrachtet. Die Aufstellung der Zwecke der Natur an ihren Producten, so fern sie ein System nach teleologischen Begriffen ausmachen, ist eigentlich nur zur Naturbeschreibung gehörig, welche nach einem besondern Leitfaden abgefasset ist, wo die Vernunft zwar ein herrliches unterrichtendes und practisch in mancherley Absicht zweckmäßiges Geschäfte verrichtet, aber über das Entstehen und die innere Möglichkeit dieser Formen gar keinen Aufschlus giebt, warum es doch der theoretischen Naturwissenschaft eigentlich zu thun ist.

Die Teleologie, als Wissenschaft, gehört also zu gar keiner Doctrin, sondern nur zur Critik und zwar eines besondern Erkenntnisvermögens, nämlich der Urtheilskraft. Aber, so fern sie Principien a priori enthält, kann und muß sie die Methode, wie über die Natur nach dem Princip der Endursachen geurtheilt werden müsse, angeben und so hat ihre Methodenlehre wenigstens negativen Einfluß auf das Verfahren in der theoretischen Naturwissenschaft und auch auf das Verhältnis, welches diese in der Metaphysik zur Theologie, als Propädevtik derselben, haben kann.

Digitized by Google

§. 80.

Von der nothwendigen Unterordnung des Princips des Mechanisms unter dem teleologischen in Erklärung eines Dinges als Naturzwecks.

Die Befugnis auf eine blos mechanische Erklärungsart aller Naturproducte auszugehen ist an sich ganz unbeschränkt; aber das Vermögen damit allein auszulangen ist, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, sofern er es mit Dingen als Naturzwecken zu thun hat, nicht allein sehr beschränkt, sondern auch deutlich begrenzt, nämlich so, daß, nach einem Princip der Urtheilskraft, durch das erstere Verfahren allein zur Erklärung der letzteren gar nichts ausgerichtet werden könne, mithin die Beurtheilung solcher Producte jederzeit von uns zugleich einem teleologischen Princip untergeordnet werden müsse.

Es ist daher vernünftig, ja verdienstlich, dem Naturmechanism, zum Behuf einer Erklärung der Naturproducte, soweit nachzugehen, als es mit Wahrscheinlichkeit geschehen kann, ja diesen Versuch nicht darum aufzugeben, weil es an sich unmöglich sey auf seinem Wege mit der Zweckmäßigkeit der Natur zusammenzutreffen, sondern nur darum, weil es für uns als Menschen unmöglich ist; in dem dazu eine andere als sinnliche Anschauung und ein bestimmtes Erkenntnis des in-

Digitized by Google

telligibelen Subſtrats der Natur, woraus ſelbſt von dem Mechanism der Erſcheinungen nach beſondern Geſetzen Grund angegeben werden könne, erforderlich ſeyn würde, welches alles unſer Vermögen gänzlich überſteigt.

Damit alſo der Naturforſcher nicht auf reinen Verluſt arbeite, ſo muß er in Beurtheilung der Dinge, deren Begriff als Naturzwecke unbezweifelt gegründet iſt (organiſirter Weſen), immer irgend eine urſprüngliche Organiſation zum Grunde legen, welche jenen Mechanism ſelbſt benutzt, um andere organiſirte Formen hervorzubringen, oder die ſeinige zu neuen Geſtalten (die doch aber immer aus jenem Zwecke und ihm gemäs erfolgen) zu entwickeln.

Es iſt rühmlich, vermittelſt einer comparativen Anatomie die große Schöpfung organiſirter Naturen durchzugehen, um zu ſehen: ob ſich daran nicht etwas einem Syſtem ähnliches, und zwar dem Erzeugungsprincip nach, vorfinde, ohne daß wir nöthig haben, beym bloßen Beurtheilungsprincip (welches für die Einſicht ihrer Erzeugung keinen Aufſchlus giebt) ſtehen zu bleiben und muthlos allen Anſpruch auf Natureinſicht in dieſem Felde aufzugeben. Die Uebereinkunft ſo vieler Thiergattungen in einem gewiſſen gemeinſamen Schema, das nicht allein in ihrem Knochenbau, ſondern auch in der Anordnung der übrigen Theile zum Grunde zu liegen ſcheint, wo bewundrungswürdige Einfalt des Grundriſſes durch Verkürzung einer und Verlängerung ande-

Digitized by Google

rer, durch Einwickelung dieſer und Auswickelung jener Theile, eine ſo große Mannigfaltigkeit von Species hat hervorbringen können, läßt einen obgleich ſchwachen Strahl von Hoffnung ins Gemüth fallen, daß hier wohl etwas mit dem Princip des Mechanismus der Natur, ohne das es ohnedem keine Naturwiſſenſchaft geben kann, auszurichten ſeyn möchte. Dieſe Analogie der Formen, ſofern ſie bey aller Verſchiedenheit einem gemeinſchaftlichen Urbilde gemäs erzeugt zu ſeyn ſcheinen, verſtärkt die Vermuthung einer wirklichen Verwandſchaft derſelben in der Erzeugung von einer gemeinſchaftlichen Urmutter, durch die ſtufenartige Annäherung einer Thiergattung zur andern, von derjenigen an, in welcher das Princip der Zwecke am meiſten bewährt zu ſeyn ſcheint, nämlich dem Menſchen, bis zum Polyp, von dieſem ſo gar bis zu Mooſen und Flechten, und endlich zu der niedrigſten uns merklichen Stufe der Natur, zur rohen Materie: aus welcher und ihren Kräften nach mechaniſchen Geſetzen (gleich denen, darnach ſie in Cryſtallerzeugungungen wirkt) die ganze Technick der Natur, die uns in organiſirten Weſen ſo unbegreiflich iſt, daß wir uns dazu ein anderes Princip zu denken genöthigt glauben, abzuſtammen ſcheint.

Hier ſteht es nun dem Archäologen der Natur frey aus den übriggebliebenen Spuhren ihrer älteſten Revolutionen, nach allem ihm bekannten oder gemuthmaaßten Mechanism derſelben, jene große Familie von

Geſchöpfen (denn ſo mußte man ſie ſich vorſtellen, wenn die genannte durchgängig zuſammenhangende Verwandſchaft einen Grund haben ſoll) entſpringen zu laſſen. Er kann den Mutterſchoos der Erde, die eben aus ihrem chaotiſchen Zuſtande herausgieng (gleichſam als ein groſſes Thier) anfänglich Geſchöpfe von minder-zweckmäſſigen Form, dieſe wiederum andere, welche angemeſſener ihrem Zeugungsplatze und ihrem Verhältniſſe unter einander ſich ausbildeten, gebähren laſſen, bis dieſe Gebährmutter ſelbſt erſtarrt ſich verknöchert ihre Geburten auf beſtimmte fernerhin nicht ausartende Species eingeſchränkt hätte, und die Mannigfaltigkeit ſo bliebe, wie ſie am Ende der Operation jener fruchtbaren Bildungskraft ausgefallen war — Allein er muß gleichwohl zu dem Ende dieſer allgemeinen Mutter eine auf alle dieſe Geſchöpfe zweckmäßig geſtellte Organiſation beylegen, widrigenfalls die Zweckform der Producte des Thier- und Pflanzenreichs ihrer Möglichkeit nach gar nicht zu denken iſt. *) Alsdann aber hat er den Erklä-

*) Eine Hypotheſe von ſolcher Art kann man ein gewagtes Abentheuer der Vernunft nennen, und es mögen wenige, ſelbſt von den ſcharfſinnigſten Naturforſchern, ſeyn, denen es nicht bisweilen durch den Kopf gegangen wäre. Denn ungereimt iſt es eben nicht, wie die generatio aequiuoca, worunter man die Erzeugung eines organiſirten Weſens durch die Mechanick der rohen unorganiſirten Materie verſteht. Sie wäre immer noch generatio vniuoca in der allgemeinſten Bedeutung des Worts, ſo fern nur etwas Orga-

rungsgrund nur weiter aufgeschoben und kann sich nicht anmaaßen, die Erzeugung jener zweyen Reiche von der Bedingung der Endursachen unabhängig gemacht zu haben.

Selbst, was die Veränderung betrift, der gewisse Individuen der organisirten Gattungen zufälligerweise unterworfen werden, wenn man findet, daß ihr so abgeänderter Charakter erblich und in die Zeugungskraft aufgenommen wird, kann nicht füglich anders als gelegentliche Entwickelung einer in der Species ursprünglich vorhandenen zweckmäßigen Anlage, zur Selbsterhaltung der Art, beurtheilt werden; weil das Zeugen seines gleichen, bey der durchgängigen inneren Zweckmäßigkeit eines organisirten Wesens, mit der Bedingung nichts in die Zeugungskraft aufzunehmen, was nicht auch in einem solchen System von Zwecken zu einer der unent-

nisches aus einem andern Organischen, ob zwar unter dieser Art Wesen specifisch von ihm unterschiedenen, erzeugt wurde, z. B. wenn gewisse Wasserthiere sich nach und nach zu Sumpfthieren und aus diesen, nach einigen Zeugungen zu Landthieren ausbildeten. A priori im Urtheile der bloßen Vernunft, widerstreitet sich das nicht. Allein die Erfahrung zeigt davon kein Beyspiel, nach der vielmehr alle Zeugung, die wir kennen, generatio homonima ist, nicht blos vniuoca, im Gegensatz mit der Zeugung aus unorganisirtem Stoffe, sondern auch nie in der Organisation selbst mit dem Erzeugenden gleichartiges Product hervorbringt, und die geueratio heteronima, so weit unsere Erfahrungskenntnis der Natur reicht, nirgend angetroffen wird.

wickelten ursprünglichen Anlagen gehört, so nahe verbunden ist. Denn wenn man von diesem Princip abgeht, so kann man mit Sicherheit nicht wissen, ob nicht mehrere Stücke der jetzt an einer Species anzutreffenden Form eben so zufälligen zwecklosen Ursprungs seyn mögen, und das Princip der Teleologie: in einem organisirten Wesen nichts von dem, was sich in der Fortpflanzung desselben erhält, als unzweckmäßig zu beurtheilen, müßte dadurch in der Anwendung sehr unzuverläßig werden, und lediglich für den Urstamm (den wir aber nicht mehr kennen) gültig seyn.

Hume macht wider diejenigen, welche für alle solche Naturzwecke ein teleologisches Princip der Beurtheilung, d. i. einen architectonischen Verstand anzunehmen nöthig finden, die Einwendung: daß man mit eben dem Rechte fragen könnte, wie denn ein solcher Verstand möglich sey, d. i. wie die mancherley Vermögen und Eigenschaften, welche die Möglichkeit eines Verstandes, der zugleich ausführende Macht hat, ausmachen, sich so zweckmäßig in einem Wesen haben zusammen finden können. Allein dieser Einwurf ist nichtig. Denn die ganze Schwierigkeit, welche die Frage, wegen der ersten Erzeugung eines in sich selbst Zwecke enthaltenden und durch sie allein begreiflichen Dinges umgiebt, beruht auf der Nachfrage nach Einheit des Grundes der Verbindung des Mannigfaltigen außer einander in diesem Producte, da denn, wenn dieser Grund in dem Verstande

einer hervorbringenden Ursache als einfacher Substanz gesetzt wird, jene Frage, sofern sie teleologisch ist, hinreichend beantwortet wird, wenn aber die Ursache blos in der Materie, als einem Aggregat vieler Substanzen aus einander, gesucht wird, die Einheit des Princips für die innerlich zweckmäßige Form ihrer Bildung gänzlich ermangelt; und die Autocratie der Materie in Erzeugungen, welche von unserm Verstande nur als Zwecke begriffen werden können, ist ein Wort ohne Bedeutung.

Daher kommt es, daß diejenigen, welche für die objectiv-zweckmäßigen Formen der Materie einen obersten Grund der Möglichkeit derselben suchen, ohne ihm eben einen Verstand zuzugestehen, das Weltganze doch gern zu einer einigen allbefassenden Substanz (Pantheism) oder (welches nur eine bestimmtere Erklärung des vorigen ist) zu einem Inbegriffe vieler einer einigen einfachen Substanz inhärirenden Bestimmungen (Spinozism) machen, blos um jene Bedingung aller Zweckmäßigkeit, die Einheit des Grundes heraus zu bekommen; wobey sie zwar einer Bedingung der Aufgabe, nämlich der Einheit in der Zweckbeziehung, vermittelst des blos ontologischen Begrifs einer einfachen Substanz, ein Genüge thun, aber für die andere Bedingung nämlich das Verhältnis derselben zu ihrer Folge als Zweck, wodurch jener ontologische Grund für die Frage näher bestimmt werden soll, nichts anführen, mithin die ganze Frage keinesweges beantwor-

ten

worten, die auch schlechterdings unbeantwortlich (für unsere Vernunft) bleibt, wenn wir jenen Urgrund der Dinge nicht als einfache Substanz und dieser ihre Eigenschaft zu der specifischen Beschaffenheit der auf sie sich gründenden Naturformen, nämlich der Zweckeinheit, nicht als einer intelligibelen Substanz, das Verhältnis aber derselben zu den letzteren (wegen der Zufälligkeit die wir an allem was wir uns nur als Zweck möglich denken) nicht als das Verhältnis einer Caussalität uns vorstellen.

§. 81.

Von der Beygesellung des Mechanismus, zum teleologischen, in der Erklärung eines Naturzwecks als Naturproducts.

Gleich wie der Mechanism der Natur nach dem vorhergehenden §. allein nicht zulangen kann, um sich die Möglichkeit eines organisirten Wesens darnach zu denken, sondern, (wenigstens nach der Beschaffenheit unsers Erkenntnisvermögens), einer absichtlich wirkenden Ursache ursprünglich untergeordnet werden muß: so langt eben so wenig der bloße teleologische Grund eines solchen Wesens, es zugleich als ein Product der Natur zu betrachten und zu beurtheilen, wenn nicht der Mechanism der letzteren dem ersteren beygesellt wird, gleichsam als das Werkzeug einer absichtlich wirkenden Ursache, deren Zwecke die Natur in ihren mechanischen Gesetzen

gleichwohl untergeordnet ist. Die Möglichkeit einer solchen Vereinigung zweyer ganz verschiedener Arten von Caussalität, der Natur in ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, mit einer Idee, welche jene auf eine besondere Form einschränkt, wozu sie für sich gar keinen Grund enthält, begreift unsere Vernunft nicht; sie liegt im übersinnlichen Substrat der Natur, wovon wir nichts bejahend bestimmen können, als daß es das Wesen an sich sey, von welchem wir blos die Erscheinung kennen. Aber das Princip: alles, was wir als zu dieser Natur (Phaenomenon) gehörig und als Product derselben annehmen, auch nach mechanischen Gesetzen mit ihr verknüpft denken zu müssen, bleibt nichts desto weniger in seiner Kraft; weil, ohne diese Art von Caussalität, organisirte Wesen, als Zwecke der Natur, doch keine Naturproducte seyn würden.

Wenn nun das teleologische Princip der Erzeugung dieser Wesen angenommen wird (wie es denn nicht anders seyn kann) so kann man entweder den Occasionalism, oder den Prästabilism der Ursache ihrer innerlich zweckmäßigen Form zum Grunde legen. Nach dem ersteren würde die oberste Welturſache, ihrer Idee gemäs, bey Gelegenheit einer jeden Begattung der in derselben sich mischenden Materie unmittelbar die organische Bildung geben; nach dem zweyten würde sie in die anfängliche Producte dieser ihrer Weisheit nur die Anlage gebracht haben, vermittelst deren ein organisches Wesen

seines Gleichen hervorbringt und die Species sich selbst beständig erhält, imgleichen der Abgang der Individuen durch ihre zugleich an ihrer Zerstöhrung arbeitende Natur continuirlich ersetzt wird. Wenn man den Occasionalism der Hervorbringung organisirter Wesen annimmt, so geht alle Natur hiebey gänzlich verlohren, mit ihr auch aller Vernunftgebrauch, über die Möglichkeit einer solchen Art Producte zu urtheilen; daher man voraussetzen kann, daß niemand dieses System annehmen wird, dem es irgend um Philosophie zu thun ist.

Der **Prästabilism** kann nun wiederum auf zwiefache Art verfahren. Er betrachtet nämlich ein jedes von seines Gleichen gezeugte organische Wesen entweder als das **Educt**, oder als das **Product** des ersteren. Das System der Zeugungen als bloßer Educte heißt das der **individuellen Präformation**, oder auch die **Evolutionstheorie**; das der Zeugungen als Producte wird das System der Epigenesis genannt, dieses kann auch das System **der generischen Proformation** genannt werden; weil das productive Vermögen der Zeugenden doch nach den inneren zweckmäßigen Anlagen, die ihrem Stamme zu Theil wurden, also die specifische Form virtualiter präformirt war. Diesem gemäs würde man die entgegenstehende Theorie der individuellen Präformation auch besser **Involutionstheorie** (oder die der Einschachtelung) nennen können.

Die Verfechter der Evolutionstheorie, welche jedes Individuum von der bildenden Kraft der Natur ausnehmen, um es unmittelbar aus der Hand des Schöpfers kommen zu laſſen, wollen es alſo doch nicht wagen dieſes nach der Hypotheſe des Occaſionalisms geſchehen zu laſſen, ſo daß die Begattung eine bloße Formalität wäre, unter der eine oberſte verſtändige Weltursache beſchloſſen hätte, jedesmal eine Frucht mit unmittelbarer Hand zu bilden und der Mutter nur die Auswickelung und Ernährung derſelben zu überlaſſen. Sie erklärten ſich für die Präformation; gleich als wenn es nicht einerley wäre, übernatürlicher Weiſe, ob im Anfange, oder im Fortlaufe der Welt, dergleichen Formen entſtehen zu laſſen und nicht vielmehr eine große Menge übernatürlicher Anſtalten durch gelegentliche Schöpfung erſpahrt wurde, welche erforderlich ſeyn würden, damit der im Anfange der Welt gebildete Embryo die lange Zeit hindurch, bis zu ſeiner Entwickelung, nicht von den zerſtöhrenden Kräften der Natur litte und ſich unverletzt erhielte, imgleichen eine unermeslich größere Zahl ſolcher vorgebildeten Weſen, als jemals entwickelt werden ſollten und mit ihnen eben ſo viel Schöpfungen dadurch unnöthig und zwecklos gemacht wurden. Allein ſie wollten doch wenigſtens etwas hierinn der Natur überlaſſen, um nicht gar in völlige Hyperphyſik zu gerathen, die aller Naturerklärung entbehren kann. Sie hielten zwar noch feſt an ihrer Hyperphyſik, ſelbſt da ſie an Misge-

Digitized by Google

burten (die man doch unmöglich für Zwecke der Natur halten kann) eine bewunderungswürdige Zweckmäßigkeit finden, sollte sie auch nur darauf abgezielt seyn, daß ein Anatoniker einmal daran, als einer zwecklosen Zweckmäßigkeit, Anstos nehmen und niederschlagende Bewunderung fühlen sollte. Aber die Erzeugung der Bastarte konnten sie schlechterdings nicht in das System der Präformation hineinpassen, sondern mußten dem Saamen der männlichen Geschöpfe, dem sie übrigens nichts, als die mechanische Eigenschaft, zum ersten Nahrungsmittel des Embryo zu dienen, zugestanden hatten, doch noch obenein eine zweckmäßig bildende Kraft zugestehen, welche sie doch in Ansehung des ganzen Products einer Erzeugung von zweyen Geschöpfen derselben Gattung keinem von beyden einräumen wollten.

Wenn man dagegen an dem Vertheidiger der Epigenesis den großen Vorzug, den er in Ansehung der Erfahrungsgründe zum Beweise seiner Theorie vor dem ersteren hat, gleich nicht kennete: so würde die Vernunft doch schon zum Voraus für seine Erklärungsart mit vorzüglicher Gunst eingenommen seyn, weil sie die Natur in Ansehung der Dinge, welche man ursprünglich nur nach der Caussalität der Zwecke sich als möglich vorstellen kann, doch wenigstens, was die Fortpflanzung betrift, als selbst hervorbringend, nicht blos als entwickelnd, betrachtet und so doch mit dem kleinst-möglichen Aufwande des Uebernatürlichen alles folgende vom ersten

Anfange an der Natur überläßt (ohne aber über dieſen erſten Anfang, an dem die Phyſik überhaupt ſcheitert, ſie mag es mit einer Kette der Urſachen verſuchen mit welcher ſie wolle, etwas zu beſtimmen).

In Anſehung dieſer Theorie der Epigeneſis hat niemand mehr, ſo wohl zum Beweiſe derſelben, als auch zur Gründung der ächten Principien ihrer Anwendung, zum Theil durch die Beſchränkung eines zu vermeſſenen Gebrauchs derſelben, geleiſtet, als Herr H. R. Blumenbach. Von organiſirter Materie hebt er alle phyſiſche Erklärungsart dieſer Bildungen an. Denn, daß rohe Materie ſich nach mechaniſchen Geſetzen urſprünglich ſelbſt gebildet habe, daß aus der Natur des lebloſen Leben habe entſpringen und Materie in die Form einer ſich ſelbſt erhaltenden Zweckmäßigkeit ſich von ſelbſt habe fügen können, erklärt er mit Recht für vernunftwidrig; läßt aber zugleich dem Naturmechanism unter dieſem uns unerforſchlichen Princip einer urſprünglichen Organiſation einen unbeſtimmbaren, zugleich doch auch unverkennbaren Antheil, wozu das Vermögen der Materie zum Unterſchiede von der, ihr allgemein beywohnenden, blos mechaniſchen Bildungskraft, von ihm in einem organiſirten Körper ein (gleichſam unter der höheren Leitung und Anweiſung der erſteren ſtehender) Bildungstrieb genannt wird.

§. 82.

Von dem teleologischen System in den äußern Verhältnissen organisirter Wesen.

Unter der äußern Zweckmäßigkeit verstehe ich diejenige, da ein Ding der Natur einem andern als Mittel zum Zwecke dient. Nun können Dinge, die keine innere Zweckmäßigkeit haben, oder zu ihrer Möglichkeit voraussetzen, z. B. Erden, Luft, Wasser, u. s. w. gleichwohl äußerlich, d. i. im Verhältnis auf andere Wesen sehr zweckmäßig seyn; aber diese müssen jederzeit organisirte Wesen, d. i. Naturzwecke seyn, denn sonst könnten jene auch nicht als Mittel beurtheilt werden. So können Wasser, Luft und Erden nicht als Mittel zu Anhäufung von Gebirgen angesehen werden, weil diese an sich gar nichts enthalten, was einen Grund ihrer Möglichkeit nach Zwecken erforderte, worauf in Beziehung also ihre Ursache niemals unter dem Prädicate eines Mittels (das dazu nützte) vorgestellt werden kann.

Die äußere Zweckmäßigkeit ist ein ganz anderer Begrif, als der der inneren, welche mit der Möglichkeit eines Gegenstandes, unangesehen, ob seine Wirklichkeit selbst Zweck sey, oder nicht, verbunden ist. Man kann von einem organisirten Wesen noch fragen: wozu ist es da? aber nicht leicht von Dingen, an denen man blos die Wirkung vom Mechanism

der Natur erkennt; denn in jenen ſtellen wir uns ſchon eine Cauſſalität nach Zwecken zu ihrer inneren Möglichkeit, einen ſchaffenden Verſtand vor und beziehen dieſes thätige Vermögen auf den Beſtimmungsgrund deſſelben, die Abſicht. Es giebt nur eine einzige äußere Zweckmäßigkeit, die mit der innern der Organiſation zuſammenhängt und, ohne daß die Frage ſeyn darf, zu welchem Ende dieſes ſo organiſirte Weſen eben habe exiſtiren müſſen, dennoch im äußeren Verhältnis eines Mittels zum Zwecke dient und dieſe iſt die Organiſation beyderley Geſchlechts in Beziehung auf einander zur Fortpflanzung ihrer Art; denn hier kann man immer noch, eben ſo wie bey einem Individuum, fragen, warum mußte ein ſolches Paar exiſtiren. Die Antwort iſt: Dieſes hier macht allererſt ein organiſirendes Ganze aus, ob zwar nicht ein organiſirtes in einem einzigen Körper.

Wenn man nun frägt, wozu ein Ding da iſt, ſo iſt die Antwort entweder: ſein Daſeyn und ſeine Erzeugung hat gar keine Beziehung auf eine nach Abſichten wirkende Urſache und alsdenn verſteht man immer einen Urſprung derſelben aus dem Mechanism der Natur; oder es iſt irgend ein abſichtlicher Grund ſeines Daſeyns (als eines zufälligen Naturweſens) und dieſen Gedanken kann man ſchwerlich von dem Begriffe eines organiſirten Dinges trennen; weil, da wir einmal ſeiner innern Möglichkeit eine Cauſſalität der

Digitized by Google

Endursachen und eine Idee, die dieser zum Grunde liegt, unterlegen müssen, wir auch die Existenz dieses Products nicht anders als Zweck denken können; denn die vorgestellte Wirkung, die zugleich der Bestimmungsgrund der verständigen wirkenden Ursache zu ihrer Hervorbringung ist, heißt Zweck. In diesem Falle also kann man entweder sagen: der Zweck der Existenz eines solchen Naturwesens ist in ihm selbst, d. i. es ist nicht blos Zweck, sondern auch Endzweck, oder dieser ist, ausser ihm in anderen Naturwesen, d. i. es existirt zweckmäßig nicht als Endzweck, sondern nothwendig zugleich als Mittel.

Wenn wir aber die ganze Natur durchgehen, so finden wir in ihr, als Natur, kein Wesen, was auf den Vorzug Endzweck der Schöpfung zu seyn Anspruch machen könnte und man kann sogar a priori beweisen: daß dasjenige, was etwa noch für die Natur ein letzter Zweck seyn könnte, nach allen erdenklichen Bestimmungen und Eigenschaften, womit man es ausrüsten möchte, doch als Naturding niemals ein Endzweck seyn könne.

Wenn man das Gewächsreich ansieht, so könnte man anfänglich durch die unermeßliche Fruchtbarkeit, durch welche es sich beynahe über jeden Boden verbreitet, auf die Gedanken gebracht werden, es für ein bloßes Product des Mechanisms der Natur, welches sie in den Bildungen des Mineralreichs zeigt, zu hal-

ten. Eine nähere Kenntnis aber der unbeschreiblich weisen Organisation in demselben läßt uns an diesem Gedanken nicht haften, sondern veranlaßt die Frage: wozu sind diese Geschöpfe da? Wenn man sich antwortet: für das Thierreich, welches dadurch genährt wird, damit es sich in so mannigfaltige Gattungen über die Erde habe verbreiten können, so kommt die Frage wieder: Wozu sind denn diese Pflanzen-verzehrende Thiere da? die Antwort würde etwa seyn, für die Raubthiere, die sich nur von dem nähren können was Leben hat? Endlich ist die Frage: wozu sind diese sammt den vorigen Naturreichen gut? Für den Menschen, zu dem mannigfaltigen Gebrauche, den ihn sein Verstand von allen jenen Geschöpfen machen lehrt; und er ist der letzte Zweck der Schöpfung hier auf Erden, weil er das einzige Wesen auf derselben ist, welches sich einen Begrif von Zwecken machen und aus einem Aggregat von zweckmäßig gebildeten Dingen durch seine Vernunft ein System der Zwecke machen kann.

Man könnte auch, mit dem Ritter Linné, den dem Scheine nach umgekehrten Weg gehen und sagen: Die Gewächsfressenden Thiere sind da, um den üppigen Wuchs des Pflanzenreichs, dadurch viele Species derselben erstickt werden würden, zu mäßigen, die Raubthiere jener ihrer Gefräßigkeit Grenzen zu setzen, endlich der Mensch, damit, indem er diese verfolgt

und vermindert, ein gewisses Gleichgewicht unter den hervorbringenden und den zerstöhrenden Kräften der Natur gestiftet werde: Und so würde der Mensch, so sehr er auch in gewisser Beziehung als Zweck gewürdigt seyn möchte, doch in anderer wiederum nur den Rang eines Mittels haben.

Wenn man sich eine objective Zweckmäßigkeit in der Mannigfaltigkeit der Gattungen der Erdgeschöpfe und ihrem äußern Verhältnisse zu einander, als zweckmäßig construirter Wesen, zum Princip macht, so ist es der Vernunft gemäs sich in diesem Verhältnisse wiederum eine gewisse Organisation und ein System aller Naturreiche nach Endursachen zu denken; allein hier scheint die Erfahrung der Vernunftmaxime laut zu widersprechen, vornemlich was einen letzten Zweck der Natur betrift, der doch zu der Möglichkeit eines solchen Systems erforderlich ist, und den wir nirgends anders als im Menschen setzen können: da vielmehr in Ansehung dieses, als einer der vielen Thiergattungen die Natur so wenig von den zerstöhrenden als erzeugenden Kräften die mindeste Ausnahme gemacht hat, alles einem Mechanism derselben, ohne einen Zweck zu unterwerfen.

Das erste, was in einer Anordnung zu einem zweckmäßigen Ganzen der Naturwesen auf der Erde absichtlich eingerichtet seyn mußte, würde wohl ihr Wohnplatz, der Boden und das Element seyn, auf und in welchem sie ihr Fortkommen haben sollten. Allein eine genauere

Kenntnis der Beschaffenheit dieser Grundlage aller organischen Erzeugung giebt auf keine andere als ganz unabsichtlich wirkende, ja eher noch verwüstende, als Erzeugung Ordnung und Zwecke begünstigende Ursachen, Anzeige. Land und Meer enthalten nicht allein Denkmäler von alten mächtigen Verwüstungen, die sie und alle Geschöpfe, auf und in demselben, betroffen haben, in sich: sondern ihr ganzes Bauwerk, die Erdlager des einen und die Grenzen des andern haben gänzlich das Ansehen des Products wilder allgewaltiger Kräfte einer im chaotischen Zustande arbeitenden Natur. So zweckmäßig, wie auch jetzt die Gestalt das Bauwerk und der Abhang der Länder für die Aufnahme der Gewässer aus der Luft, die Quelladern, zwischen Erdschichten von mannigfaltiger Art (für mancherley Producte) und dem Laufe der Ströhme angeordnet zu seyn scheinen mögen, so beweiset doch eine nähere Untersuchung derselben: daß sie blos als die Wirkung theils feuriger, theils wässeriger Eruptionen, oder auch Empörungen des Oceans zu Stande gekommen sind, so wohl was die erste Erzeugung dieser Gestalt, als vornehmlich die nachmalige Umbildung derselben, zugleich mit dem Untergange ihrer ersten organischen Erzeugungen betrift *) — Wenn nun

*) Wenn der einmal angenommene Name Naturgeschichte für Naturbeschreibung bleiben soll, so kann man für das, was die erstere buchstäblich anzeigt, nämlich eine Vorstellung des ehemaligen alten Zustandes der Erde, worüber man

der Wohnplatz, der Mutterboden (des Landes) und der Mutterschoos (des Meeres) für alle diese Geschöpfe auf keinen andern als gänzlich unabsichtlichen Mechanism seiner Erzeugung Anzeige giebt; wie und mit welchem Recht können wir für diese letztere Producte einen andern Ursprung verlangen und behaupten? Wenn gleich der Mensch, wie die genaüste Prüfung der Ueberreste jener Naturverwüstungen (nach Campers Urtheile) zu beweisen scheint, in diesen Revolutionen nicht mit begriffen war, so ist er doch von den übrigen Erdgeschöpfen so abhängig, daß wenn ein über die andere allgemeinwaltender Mechanism der Natur eingeräumt wird, er als darunter mit begriffen angesehen werden muß; wenn ihn gleich sein Verstand (großentheils wenigstens) unter ihren Verwüstungen hat retten können.

Dieses Argument scheint aber mehr zu beweisen, als die Absicht enthielt, wozu es aufgestellt war; nämlich, nicht blos daß der Mensch kein letzter Zweck der Natur, und aus dem nämlichen Grunde, das Aggre-

wenn man gleich keine Gewisheit hoffen darf, doch mit gutem Grunde Vermuthungen wagt, die Archäologie der Natur, im Gegensatz mit der Kunst, nennen. Zu jener würden die Petrefacten, so wie zu dieser die geschnittene Steine u. s. w. gehören. Denn da man doch wirklich an einer solchen (unter dem Nahmen einer Theorie der Erde) beständig, wenn gleich, wie billig, langsam arbeitet, so wäre dieser Nahme eben nicht einer blos eingebildeten Naturforschung gegeben, sondern einer solchen, zu der die Natur selbst uns einladet und auffordert.

gat der organisirten Naturdinge auf der Erde nicht ein System von Zwecken seyn könne, sondern daß gar die vorher für Naturzwecke gehaltene Naturproducte keinen andern Ursprung haben, als den Mechanism der Natur.

Allein in der obigen Auflösung der Antinomie der Principien, der mechanischen und der teleologischen Erzeugungsart der organischen Naturwesen, haben wir gesehen: daß, da sie, in Ansehung der nach ihren besondern Gesetzen (zu deren systematischen Zusammenhange uns aber der Schlüssel fehlt) bildenden Natur, blos Principien der reflectirenden Urtheilskraft sind, die nämlich ihren Ursprung nicht an sich bestimmen, sondern nur sagen, daß wir, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes und unsrer Vernunft, ihn in dieser Art Wesen nicht anders als nach Endursachen denken können, die größtmögliche Bestrebung, ja Kühnheit in Versuchen sie mechanich zu erklären, nicht allein erlaubt ist, sondern wir auch durch Vernuft dazu aufgerufen sind, unerachtet wir wissen, daß wir damit aus subjectiven Gründen der besondern Art und Beschränkung unseres Verstandes niemals auslangen können, (und nicht etwa, weil der Mechanism der Erzeugung einem Ursprunge nach Zwecken an sich widerspräche) und daß endlich in dem übersinnlichen Princip der Natur (so wohl außer uns als in uns) gar wohl die Vereinbarkeit beyder Arten und

Digitized by Google

die Möglichkeit der Natur vorzustellen, liegen könne, indem die Vorstellungsart nach Endursachen nur eine subjective Bedingung unseres Vernunftgebrauchs sey, wenn sie die Beurtheilung der Gegenstände nicht blos als Erscheinungen angestellt wissen will, sondern diese Erscheinungen selbst, samt ihren Principien, auf das übersinnliche Substrat zu beziehen verlangt, um gewisse Gesetze der Einheit derselben möglich zu finden, die sie sich nicht anders als durch Zwecke (davon die Vernunft auch solche hat die übersinnlich sind) vorstellig machen kann.

§. 83.

Von dem letzten Zwecke der Natur als eines teleologischen Systems.

Wir haben im vorigen gezeigt, daß wir dem Menschen nicht blos, wie alle organisirte Wesen, als Naturzweck, sondern auch hier auf Erden als den letzten Zweck der Natur in Beziehung auf den alle übrige Naturdinge ein System von Zwecken ausmachen, nach Grundsätzen der Vernunft, zwar nicht für die bestimmende, doch für die reflectirende Urtheilskraft, zu beurtheilen hinreichende Ursache haben. Wenn nun dasjenige im Menschen selbst angetroffen werden muß, was als Zweck durch seine Verknüpfung mit der Natur befördert werden soll: so muß entweder der Zweck von der Art seyn, daß er selbst durch die Natur in

ihrer Wohlthätigkeit befriedigt werden kann, oder es ist die Tauglichkeit und Geschicklichkeit zu allerley Zwecken dazu die Natur (äußerlich und innerlich) von ihm gebraucht werden könne. Der erste Zweck der Natur würde die **Glückseeligkeit**, der zweyte die **Cultur** des Menschen seyn.

Der Begriff der Glückseeligkeit ist nicht ein solcher, den der Mensch etwa von seinen Instincten abstrahirt, und so aus der Thierheit in ihm selbst hernimmt, sondern ist eine bloße **Idee** eines Zustandes, der er den letzteren unter blos empirischen Bedingungen (welches unmöglich ist) adäquat machen will. Er entwirft sie sich selbst, und zwar auf so verschiedene Art, durch seinen mit der Einbildungskraft und den Sinnen verwickelten Verstand, er ändert so gar diesen so oft, daß die Natur, wenn sie auch seiner Willkühr gänzlich unterworfen wäre, doch schlechterdings kein bestimmtes allgemeines und festes Gesetz annehmen könnte, um mit diesem schwankenden Begriff, und so mit dem Zweck, den jeder sich willkührlicher Weise vorsetzt, übereinzustimmen. Aber, selbst wenn wir entweder diesen auf das wahrhafte Naturbedürfnis, worin unsere Gattung durchgängig mit sich übereinstimmt, herabsetzen, oder, andererseits, die Geschicklichkeit sich eingebildete Zwecke zu verschaffen noch so hoch steigern wollten, so würde doch, was der Mensch unter Glückseeligkeit versteht, und was in der

That

That sein eigener letzter Naturzweck (nicht Zweck der Freyheit) ist, von ihm nie erreicht werden; denn seine Natur ist nicht von der Art, irgend wo im Besitze und Genusse aufzuhören und befriedigt zu werden. Andrerseits ist so weit gefehlt: daß die Natur ihn zu ihren besondern Liebling aufgenommen und vor allen Thieren mit Wohlthun begünstigt habe, daß sie ihn vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall von andern großen und kleinen Thieren u. d. g. eben so wenig verschont, wie jedes andere Thier: noch mehr aber, daß das Widersinnische der Naturanlagen ihn selbst in selbsterfonnenen Plagen und noch andere von seiner eigenen Gattung, durch den Druck der Herrschaft, die Barbarey der Kriege u. s. w. in solche Noth versetzt und er selbst, so viel an ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen Gattung arbeitet, daß selbst bey der wohlthätigsten Natur außer uns, der Zweck derselben, wenn er auf die Glückseeligkeit unserer Species gestellet wäre in einem System derselben auf Erden nicht erreicht werden würde, weil die Natur in uns derselben nicht empfänglich ist. Er ist also immer nur Glied in der Kette der Naturzwecke, zwar Princip in Ansehung manches Zwecks, dazu die Natur ihn in ihrer Anlage bestimmt zu haben scheint, indem er sich selbst dazu macht, aber doch auch Mittel zur Erhaltung der Zweckmäßigkeit im Mechanism der übrigen Glieder. Als das einzige Wesen auf Erden das Verstand, mithin

mithin ein Vermögen hat, sich selbst willkührlich Zwecke zu setzen, ist er zwar betitelter Herr der Natur und, wenn man diese als ein teleologisches System ansieht, seiner Bestimmung nach der letzte Zweck der Natur, aber immer nur bedingt, nämlich daß er es verstehe und den Willen habe dieser und ihm selbst eine solche Zweckbeziehung zu geben, die unabhängig von der Natur sich selbst gnugsam, mithin Endzweck seyn könne, der aber in der Natur gar nicht gesucht werden muß.

Um aber auszufinden, worin wir am Menschen wenigstens jenen letzten Zweck der Natur zu setzen haben, müssen wir dasjenige, was die Natur zu leisten vermag, um ihn dazu vorzubereiten, was er selbst thun muß, um Endzweck zu seyn, herausſuchen und es von allen den Zwecken absondern, deren Möglichkeit auf Bedingungen beruht, die man allein von der Natur erwarten darf. Von der letztern Art ist die Glückseeligkeit auf Erden, worunter der Inbegrif aller durch die Natur ausser und in dem Menschen möglichen Zwecke desselben verstanden wird; das ist die Materie aller seiner Zwecke auf Erden, die, wenn er sie zu seinem ganzen Zwecke macht, ihn unfähig macht seiner eigenen Existenz einen Endzweck zu setzen und dazu zusammen zu stimmen. Es bleibt also von allen seinen Zwecken in der Natur nur die formale, subjective Bedingung, nämlich der Tauglichkeit: sich selbst überhaupt Zwecke zu setzen und, (unabhängig von der Natur in seiner Zweckbestimmung) die

Natur den Maximen seiner freyen Zwecke überhaupt angemessen, als Mittel, zu gebrauchen übrig, was die Natur, in Absicht auf den Endzweck, der ausser ihr liegt, ausrichten und welches also als ihr letzter Zweck angesehen werden kann. Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freyheit) ist die **Cultur.** Also kann nur die Cultur der letzte Zweck seyn, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beyzulegen Ursache hat: (Nicht seine eigene Glückseeligkeit auf Erden, oder wohl gar blos das vornehmste Werkzeug zu seyn, Ordnung und Einhelligkeit in der vernunftlosen Natur außer ihm zu stiften).

Aber nicht jede Cultur ist zu diesem letzten Zwecke der Natur hinlänglich. Die der **Geschicklichkeit** ist freylich die vornehmste subjective Bedingung der Tauglichkeit zur Beförderung der Zwecke überhaupt, aber doch nicht hinreichend die **Freyheit**, in der Bestimmung und Wahl seiner Zwecke, zu befördern, welche doch zum ganzen Umfange einer Tauglichkeit zu Zwecken wesentlich gehört. Die letztere Bedingung der Tauglichkeit, welche man die Cultur der Zucht (Disciplin) nennen könnte, ist negativ und besteht in der Befreyung des Willens von dem Despotism der Begierden, wodurch wir, an gewisse Naturdinge geheftet, unfähig gemacht werden selbst zu wählen, indem wir uns die Triebe zu Fesseln dienen lassen, die uns die Natur nur statt Leit-

fäden beygegeben hat, um die Beſtimmung der Thierheit in uns nicht zu vernachläßigen, oder gar zu verletzen, indeſſen daß wir doch frey genug ſind ſie anzuziehen oder nachzulaſſen, zu verlängern oder zu verkürzen, nachdem es die Zwecke der Vernunft erfordern.

Die Geſchicklichkeit kann in der Menſchengattung nicht wohl entwickelt werden, als vermittelſt der Ungleichheit unter Menſchen; da die größte Zahl die Nothwendigkeiten des Lebens gleichſam mechaniſch, ohne dazu beſonders Kunſt zu bedürfen, zur Gemächlichkeit und Muſſe anderer, beſorget, welche die minder nothwendige Stücke der Cultur, Wiſſenſchaft und Kunſt, bearbeiten und von dieſen in einem Stande des Drucks, ſaurer Arbeit und wenig Genuſſes gehalten wird, auf welche Claſſe ſich denn doch manches von der Cultur der höheren nach und nach auch verbreitet. Die Plagen aber wachſen im Fortſchritte derſelben (deſſen Höhe, wenn der Hang zum Entbehrlichen ſchon dem Unentbehrlichen Abbruch zu thun anfängt, Luxus heißt) auf beyden Seiten gleich mächtig, auf der einen durch fremde Gewaltthätigkeit, auf der andern durch innere Ungnugſamkeit; aber das glänzende Elend iſt doch mit der Entwickelung der Naturanlagen in der Menſchengattung verbunden und der Zweck der Natur ſelbſt, wenn es gleich nicht unſer Zweck iſt, wird doch hiebey erreicht. Die formale Bedingung, unter welcher die Natur dieſe ihre Endabſicht allein erreichen kann, iſt diejenige Verfaſſung im

Verhältnisse der Menschen untereinander, da dem Abbruche der einander wechselseitigen widerstreitenden Freyheit gesetzmäßige Gewalt in einem Ganzen, welches bürgerliche Gesellschaft heißt, entgegengesetzt wird; denn nur in ihr kann die größte Entwickelung der Naturanlagen geschehen, zu welcher aber doch, wenn gleich Menschen sie auszufinden klug und sich ihrem Zwange willig zu unterwerfen weise genug wären, noch ein Weltbürgerliches Ganze, d. i. ein System aller Staaten, die auf einander nachtheilig zu wirken in Gefahr sind, erforderlich wäre, in Ermangelung dessen und bey dem Hindernis, welches Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht, vornemlich an denen die Gewalt in Händen haben, selbst der Möglichkeit eines solchen Entwurfs entgegensetzen, der Krieg (theils in welchem sich Staaten zerspalten und in kleinere auflösen, theils ein Staat andere Kleinere mit sich vereinigt und ein größeres Ganze zu bilden strebt) unvermeidlich ist, der so, wie er ein unabsichtlicher (durch zügellose Leidenschaften angeregter) Versuch der Menschen, doch tief verborgener absichtlicher der obersten Weisheit ist, Gesetzmäßigkeit mit der Freyheit der Staaten und dadurch Einheit eines moralisch begründeten Systems derselben, wo nicht zu stiften, dennoch vorzubereiten, unerachtet der schrecklichsten Drangsaale, womit er das menschliche Geschlecht belegt, und der vielleicht noch größern, womit die beständige Bereitschaft dazu im Frieden drückt, dennoch eine Trieb-

feder mehr ist (indessen daß die Hofnung zu dem Ruhestande einer Volksglückseeligkeit sich immer weiter entfernt) alle Talente, die zur Cultur dienen, bis zum höchsten Grade zu entwickeln.

Was die Disciplin der Neigungen betrift, zu denen die Naturanlage in Absicht auf unsere Bestimmung, als einer Thiergattung, ganz zweckmäßig ist, die aber die Entwickelung der Menschheit sehr erschweren, so zeigt sich doch auch in Ansehung dieses zweyten Erfordernisses zur Cultur ein zweckmäßiges Streben der Natur zu einer Ausbildung, welche uns höherer Zwecke, als die Natur selbst liefern kann, empfänglich macht. Das Uebergewicht der Uebel, welche die Verfeinerung des Geschmacks bis zur Idealisirung desselben, selbst der Luxus in Wissenschaften, als einer Nahrung für die Eitelkeit, durch die unzubefriedigende Menge der dadurch erzeugten Neigungen über uns ausschüttet, ist nicht zu bestreiten; dagegen aber der Zweck der Natur auch nicht zu verkennen, der Rohigkeit und dem Ungestüm derjenigen Neigungen, welche mehr der Thierheit in uns angehören und der Ausbildung zu unserer höheren Bestimmung am meisten entgegen sind (denen des Genusses) immer mehr abzugewinnen und der Entwickelung der Menschheit Platz zu machen. Schöne Kunst und Wissenschaften, die durch eine Lust, die sich allgemein mittheilen läßt und die Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft wenn gleich den Menschen nicht sittlich besser, doch gesittet

machen, gewinnen der Tyranney des Sinnenhanges sehr viel ab und bereiten dadurch den Menschen zu einer Herrschaft vor, in der die Vernunft allein Gewalt haben soll, indessen daß die Uebel, womit uns theils die Natur, theils die unverträgsame Selbstsucht der Menschen heim sucht, zugleich die Kräfte der Seele aufbieten, steigern und stählen, um jenen nicht unterzuliegen und uns so eine Tauglichkeit zu höheren Zwecken, die in uns verborgen liegt, fühlen lassen. *)

§. 84.

Von dem Endzwecke des Daseyns einer Welt d. i. der Schöpfung selbst.

Endzweck ist derjenige Zweck, der keines andern als Bedingung seiner Möglichkeit bedarf.

Wenn für die Zweckmäßigkeit der Natur der bloße Mechanism derselben zum Erklärungsgrunde angenom-

*) Was das Leben für uns für einen Werth habe, wenn dieser blos nach dem geschätzt wird, was man genießt (dem natürlichen Zwecke der Summe aller Neigungen, der Glückseeligkeit,) ist leicht zu entscheiden. Er sinkt unter Null; denn wer wollte wohl das Leben unter denselben Bedingungen, aber auch nach einem neuen, selbst entworfenen (doch dem Naturlaufe gemäßen) Plane, der aber auch blos auf Genuß gestellt wäre, aufs neue antreten? Welchen Werth das Leben habe, nach dem, was es nach dem Zwecke, den die Natur mit uns hat, geführt, in sich enthält und in dem besteht, was man thut (nicht blos genießt), wo wir aber immer doch nur Mittel zu unbestimmten Endzwecke sind, ist oben gezeigt worden. Es

men wird, so kann man nicht fragen: wozu die Dinge in der Welt da sind; denn es ist alsdenn, nach einem solchen idealistischen System nur von der physischen Möglichkeit der Dinge (welche uns als Zwecke zu denken bloße Vernünfteley, ohne Object, seyn würde) die Rede, man mag nun diese Form der Dinge auf den Zufall, oder blinde Nothwendigkeit deuten in beyden Fällen wäre jene Frage leer. Nehmen wir aber die Zweckverbindung in der Welt für real und für sie eine besondere Art der Caussalität, nämlich einer **absichtlich wirkenden** Ursache an, so können wir bey der Frage nicht stehen bleiben: wozu Dinge der Welt (organisirte Wesen) diese oder jene Form haben, in diese oder jene Verhältnisse gegen andere von der Natur gesetzt sind, sondern, da einmal ein Verstand gedacht wird, der als die Ursache der Möglichkeit solcher Formen angesehen werden muß, wie sie wirklich an Dingen gefunden werden, so muß auch in eben demselben nach dem objectiven Grunde gefragt werden, der diesen productiven Verstand zu einer Wirkung dieser Art bestimmt haben könne, welcher dann der Endzweck ist, wozu dergleichen Dinge da sind.

Ich habe oben gesagt: daß der Endzweck kein Zweck sey, welchen zu bewirken und der Idee desselben

bleibt also wohl nichts übrig, als der Werth, den wir unserem Leben selbst geben, durch das, was wir nicht allein thun, sondern auch so unabhängig von der Natur zweckmäßig thun, daß selbst die Existenz der Natur nur unter dieser Bedingung Zweck seyn kann.

Digitized by Google

gemäs hervorzubringen die Natur hinreichend wäre, weil er unbedingt ist. Denn es ist nichts in der Natur, (als einem Sinnenwesen) wozu der in ihr selbst befindliche Bestimmungsgrund nicht immer wiederum bedingt wäre und dieses gilt nicht blos von der Natur außer uns (der materiellen) sondern auch in uns (der denkenden), wohl zu verstehen, daß ich in mir nur das betrachte was Natur ist. Ein Ding aber was nothwendig, seiner objectiven Beschaffenheit wegen, als Endzweck einer verständigen Ursache existiren soll, muß von der Art seyn, daß es in der Ordnung der Zwecke von keiner anderweitigen Bedingung, als blos seiner Idee, abhängig ist.

Nun haben wir nur eine einzige Art Wesen in der Welt, deren Caussalität teleologisch, d. i. auf Zwecke gerichtet und doch zugleich so beschaffen ist, daß das Gesetz, nach welchem sie sich Zwecke zu bestimmen haben, von ihnen selbst als unbedingt und von Naturbedingungen unabhängig, an sich aber als nothwendig vorgestellt wird. Das Wesen dieser Art ist der Mensch, aber als Noumenon betrachtet; das einzige Naturwesen, an welchem wir doch ein übersinnliches Vermögen (die Freyheit) und sogar das Gesetz der Caussalität, samt dem Objecte derselben, welches es sich als höchsten Zweck vorsetzen kann (das höchste Gut in der Welt) von Seiten seiner eigenen Beschaffenheit erkennen können.

Von dem Menschen nun, (und so jedem vernünftigen Wesen in der Welt) als einem moralischen Wesen,

kann nicht weiter gefragt werden: wozu (quem in finem) er exiſtire. Sein Daſeyn hat den höchſten Zweck ſelbſt in ſich, dem, ſo viel er vermag, er die ganze Natur unterwerfen kann, wenigſtens welchem zuwider er ſich keinem Einfluſſe der Natur unterworfen halten darf. — Wenn nun Dinge der Welt, als ihrer Exiſtenz nach, abhängige Weſen, einer nach Zwecken handelnden oberſten Urſache bedürfen, ſo iſt der Menſch der Schöpfung Endzweck; denn ohne dieſen wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollſtändig gegründet und nur im Menſchen, aber auch in dieſem nur als Subjecte der Moralität, iſt die unbedingte Geſetzgebung in Anſehung der Zwecke anzutreffen, welche ihn alſo allein fähig macht Endzweck zu ſeyn, dem die ganze Natur teleologiſch untergeordnet iſt. *)

*) Es wäre möglich, daß Glückſeeligkeit der vernünftigen Weſen in der Welt ein Zweck der Natur wäre und alsdenn wäre ſie auch ihr letzter Zweck; wenigſtens kann man a priori nicht einſehen, warum die Natur nicht ſo eingerichtet ſeyn ſollte, weil durch ihren Mechanism dieſe Wirkung, wenigſtens ſo viel wir einſehen, wohl möglich wäre. Aber Moralität und eine ihr untergeordnete Cauſſalität nach Zwecken iſt ſchlechterdings durch Natururſachen unmöglich; denn das Princip ihrer Beſtimmung zum handeln iſt überſinnlich, iſt alſo das einzige Mögliche in der Ordnung der Zwecke, was in Anſehung der Natur ſchlechthin unbedingt iſt und ihr Subject dadurch zum Endzwecke der Schöpfung, dem die ganze Natur untergeordnet iſt, allein qualificirt. — Glückſeeligkeit dagegen iſt, wie im vorigen §. nach dem Zeugnis der Erfahrung,

§. 85.

Von der Physicotheologie.

Die Physicotheologie ist der Versuch der Vernunft aus den Zwecken der Natur, (die nur empirisch erkannt werden können) auf die oberste Ursache der Natur und ihre Eigenschaften zu schließen. Eine Moraltheologie (Ethicotheologie) wäre der Versuch aus dem moralischen Zwecke vernünftiger Wesen in der Natur, (der a priori erkannt werden kann) auf jene Ursache und ihre Eigenschaften zu schließen.

gezeigt worden, nicht einmal ein Zweck der Natur in Ansehung des Menschen, mit einem Vorzuge vor anderen Geschöpfen, weit gefehlt, daß sie ein Endzweck der Schöpfung seyn sollte. Menschen mögen sie sich immer zu ihrem letzten subjectiven Zwecke machen, wenn ich aber nach dem Endzwecke der Schöpfung frage: Wozu haben Menschen existiren müssen? so ist von einem objectiven obersten Zwecke die Rede, wie ihn die höchste Vernunft zu ihrer Schöpfung erfordern würde. Antwortet man nun darauf; damit Wesen existiren, denen jene oberste Ursache wohlthun könne, so widerspricht man der Bedingung, der die Vernunft des Menschen selbst seinen innigsten Wunsch der Glückseeligkeit unterwirft (nämlich die Uebereinstimmung mit seiner eigenen inneren moralischen Gesetzgebung). Dies beweiset: daß die Glückseeligkeit nur bedingter Zweck, der Mensch also, nur als moralisches Wesen, Endzweck der Schöpfung seyn könne; was aber seinen Zustand betrift, Glückseeligkeit nur als Folge, nach Maasgabe der Uebereinstimmung mit jenem Zwecke, als dem Zwecke seines Daseyns, in Verbindung stehe.

Die erstere geht natürlicher Weise vor der zweyten vorher. Denn, wenn wir von den Dingen in der Welt auf eine Weltursache teleologisch schließen wollen, so müssen Zwecke der Natur zuerst gegeben seyn, für die wir nachher einen Endzweck und für diesen dann das Princip der Caussalität dieser obersten Ursache zu suchen haben.

Nach dem teleologischen Princip können und müssen viele Nachforschungen der Natur geschehen, ohne daß man nach dem Grunde der Möglichkeit zweckmäßig zu wirken, welche wir an verschiedenen der Producte der Natur antreffen, zu fragen Ursache hat. Will man nun aber auch hievon einen Begriff haben, so haben wir dazu schlechterdings keine weitergehende Einsicht, als blos die Maxime der reflectirenden Urtheilskraft: daß nämlich, wenn uns auch nur ein einziges organisches Product der Natur gegeben wäre, wir, nach der Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens, dafür keinen andern Grund denken können, als den einer Ursache der Natur selbst, (es sey der ganzen Natur oder auch nur dieses Stücks derselben) die durch Verstand die Caussalität zu demselben enthält; ein Beurtheilungsprincip, wodurch wir in der Erklärung der Naturdinge und ihres Ursprungs zwar um nichts weiter gebracht werden, die uns aber doch über die Natur hinaus einige Aussicht eröfnet, um den sonst so unfruchtbaren Begrif eines Urwesens vielleicht näher bestimmen zu können.

Nun sage ich: die Physicotheologie, so weit sie auch getrieben werden mag, kann uns doch nichts von einem Endzwecke der Schöpfung eröfnen; denn sie reicht nicht einmal bis zur Frage nach demselben. Sie kann also zwar den Begrif einer verständigen Welturſache, als einen subjectiv für die Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens allein tauglichen Begrif von der Möglichkeit der Dinge, die wir uns nach Zwecken verständlich machen können, rechtfertigen, aber diesen Begrif weder in theoretischer noch practischer Absicht weiter bestimmen; und ihr Versuch erreicht seine Absicht nicht, eine Theologie zu gründen, sondern sie bleibt immer nur eine physische Teleologie; weil die Zweckbeziehung in ihr immer nur als in der Natur bedingt betrachtet wird und werden muß, mithin den Zweck, wozu die Natur selbst existirt, (dazu der Grund auſſer der Natur gesucht werden muß) gar nicht einmal in Anfrage bringen kann, auf dessen bestimmte Idee gleichwohl der bestimmte Begrif jener oberen verständigen Welturſache, mithin die Möglichkeit einer Theologie, ankommt.

Wozu die Dinge in der Welt einander nutzen, wozu das Mannigfaltige in einem Dinge für dieses Ding selbst gut ist, wie man sogar Grund habe anzunehmen, daß nichts in der Welt umsonst, sondern alles irgend wozu in der Natur, unter der Bedingung, daß gewisse Dinge (als Zwecke) existiren sollten, gut sey, wobey mithin unsere Vernunft für die Urtheilskraft kein ande-

res Princip der Möglichkeit des Objects ihrer unvermeidlichen teleologischen Beurtheilung in ihrem Vermögen hat, als das, den Mechanism der Natur der Architectonick eines verständigen Welturhebers unterzuordnen: das alles leistet die teleologische Weltbetrachtung sehr herrlich und zur äußersten Bewunderung. Weil aber die Data, mithin die Principien jenen Begrif einer intelligenten Welturſache (als höchsten Künstlers) zu **bestimmen**, blos empirisch sind, so lassen sie auf keine Eigenschaften weiter schließen, als uns die Erfahrung an den Wirkungen derselben offenbahrt, welche, da sie nie die gesammte Natur als System befassen kann, oft auf, (dem Anscheine nach) jenem Begriffe und unter einander widerstreitende Beweisgründe stoßen muß, niemals aber, wenn wir gleich vermögend wären auch das ganze System, sofern es bloße Natur betrift, empirisch zu überschauen, uns, über die Natur, zu dem Zwecke ihrer Existenz selber, und dadurch zum bestimmten Begriffe jener obern Intelligenz, erheben können.

Wenn man sich die Aufgabe, um deren Auflösung einer Physicotheologie zu thun ist, klein macht, so scheint ihre Auflösung leicht. Verschwendet man nämlich den Begrif von einer **Gottheit** an jedes von uns gedachtes verständiges Wesen, deren es eines oder mehrere geben mag, das viel und sehr große, aber eben nicht alle Eigenschaften habe, die zu Gründung einer mit dem größtmöglichen Zwecke übereinstimmenden Natur

überhaupt erforderlich sind: oder hält man es für nichts, in einer Theorie den Mangel dessen, was die Beweisgründe leisten, durch willkührliche Zusätze zu ergänzen, und, wo man nur Grund hat viel Vollkommenheit anzunehmen (und was ist viel für uns?) sich da befugt hält alle mögliche vorauszusetzen, so macht die physische Teleologie wichtige Ansprüche auf den Ruhm eine Theologie zu begründen. Wenn aber verlangt wird anzuzeigen: was uns denn antreibe und überdem berechtige jene Ergänzungen zu machen, so werden wir in den Principien des theoretischen Gebrauchs der Vernunft, welcher durchaus verlangt, zu Erklärung eines Objects der Erfahrung diesem nicht mehr Eigenschaften beyzulegen, als empirische Data zu ihrer Möglichkeit anzutreffen sind, vergeblich Grund zu unserer Rechtfertigung suchen, und bey näherer Prüfung sehen, daß eigentlich eine Idee von einem höchsten Wesen, die auf ganz verschiedenen Vernunftgebrauch (den practischen) beruht, in uns a priori zum Grunde liege, welche uns antreibt, die mangelhafte Vorstellung einer physischen Theologie, von dem Urgrunde der Zwecke in der Natur, bis zum Begriffe einer Gottheit zu ergänzen, und wir würden uns nicht fälschlich einbilden, diese Idee, mit ihr aber eine Theologie, durch den theoretischen Vernunftgebrauch der physischen Weltkenntnis zu Stande gebracht, viel weniger ihre Realität bewiesen zu haben.

Man kann es den Alten nicht so hoch zum Tadel anrechnen, wenn sie entweder ihre Götter sich als, theils ihrem Vermögen, theils den Absichten und Willensmeynungen nach, sehr mannigfaltig verschieden, alle aber, selbst ihr Oberhaupt nicht ausgenommen, noch immer auf menschliche Weise eingeschränkt dachten. Denn wenn sie die Einrichtung und den Gang der Dinge in der Natur betrachteten, so fanden sie zwar Grund genug etwas mehr als Mechanisches zur Ursache derselben anzunehmen und Absichten gewisser oberer Ursachen, die sie nicht anders als übermenschlich denken konnten, hinter dem Maschinenwerk dieser Welt zu vermuthen. Weil sie aber das Gute und Böse, das Zweckmäßige und Zweckwidrige in ihr, wenigstens für unsere Einsicht, sehr gemischt antrafen und sich nicht erlauben konnten ins geheim dennochzum Grunde liegende weise und wohlthätige Zwecke, von denen sie doch den Beweis nicht sahen, zum Behuf der willkührlichen Idee eines einigen höchstvollkommenen Urhebers anzunehmen, so konnte ihr Urtheil von der obersten Welturs[a]che schwerlich anders ausfallen, so fern sie nämlich nach Maximen des blos theoretischen Gebrauchs der Vernunft ganz consequent verfuhren. Andere die als Physicker zugleich Theologen seyn wollten, dachten Befriedigung für die Vernunft darin zu finden, daß sie für die absolute Einheit des Princips der Naturdinge, welche die Vernunft fordert, vermittelst der Idee von einem Wesen sorgten, in welchem,

chem, als alleiniger Substanz, jene insgesamt nur inhärirende Bestimmungen wären, die zwar nicht, durch Verstand, Ursache der Welt, in der aber doch, als Subject, aller Verstand der Weltwesen anzutreffen wäre, welches zwar nicht nach Zwecken etwas hervorbrächte, in welchem aber doch alle Dinge, wegen der Einheit des Subjects, von dem sie blos Bestimmungen sind, auch ohne Zweck und Absicht nothwendig sich auf einander zweckmäßig beziehen mußten, und so den Idealism der Endursachen einführeten: indem sie die so schwer herauszubringende Einheit einer Menge zweckmäßig verbundener Substanzen, statt der Caussalabhängigkeit von einer, in die der Inhärenz in einer verwandelten; welches System in der Folge, von Seiten der inhärirenden Weltwesen betrachtet, als Pantheism, von Seiten des allein subsistirenden Subjects, als Urwesens, (späterhin) als Spinozism, nicht sowohl die Frage vom ersten Grunde der Zweckmäßigkeit der Natur auflöste, als sie vielmehr für nichtig erklärte, indem der letztere Begrif, aller seiner Realität beraubt zur bloßen Misdeutung eines allgemeinen ontologischen Begrifs von einem Dinge überhaupt gemacht wurde.

Nach blos theoretischen Principien des Vernunftgebrauchs (worauf die Physicotheologie sich allein gründet) kann also niemals der Begrif einer Gottheit, der für unsere teleologische Beurtheilung der Natur zureichte, herausgebracht werden. Denn wir erklären entweder

alle Teleologie für bloße Täuschung der Urtheilskraft in der Beurtheilung der Caussalverbindung der Dinge und flüchten uns zu dem alleinigen Princip eines bloßen Mechanismus der Natur, welche, wegen der Einheit der Substanz, von der sie nichts als das Mannigfaltige seiner Bestimmungen sey, uns eine allgemeine Beziehung auf Zwecke zu enthalten blos scheine: oder, wenn wir statt dieses Idealisms der Endursachen, dem Grundsatze des Realisms dieser besondern Art der Caussalität anhänglich bleiben wollen, so mögen wir viele verständige Urwesen, oder nur ein einiges, den Natnrzwecken unterlegen, so bald wir zu Begründung des Begrifs von demselben nichts als Erfahrungsprincipien, von der wirklichen Zweckverbindung in der Welt hergenommen, zur Hand haben, so können wir einerseits wider die Mishelligkeit, die die Natur in Ansehung der Zweckeinheit in vielen Beyspielen aufstellt, keinen Rath finden, andrerseits den Begrif einer einigen intelligenten Ursache, so wie wir ihn, durch bloße Erfahrung berechtigt, herausbringen, niemals für irgend eine, auf welche Art es auch sey, (theoretisch oder practisch) brauchbare Theologie bestimmt genug, daraus ziehen.

Die physische Teleologie treibt uns zwar an eine Theologie zu suchen, aber kann keine hervorbringen, so weit wir auch der Natur durch Erfahrung nachspühren und der in ihr entdeckten Zweckverbindung, durch Vernunftideen (die zu physischen Aufgaben theoretisch seyn

müssen), zu Hülfe kommen mögen. Was hilfts, wird man mit Recht klagen: daß wir allen diesen Einrichtungen einen großen, einen für uns unermeslichen Verstand zum Grunde legen und ihn diese Welt nach Absichten anordnen lassen, wenn uns die Natur von der Endabsicht nichts sagt, noch jemals sagen kann, ohne welche wir uns doch keinen gemeinschaftlichen Beziehungspunct aller dieser Naturzwecke, kein hinreichendes teleologisches Princip machen können, theils die Zwecke insgesammt in einem System zu erkennen, theils uns von dem obersten Verstande, als Ursache einer solchen Natur, einen Begrif zu machen, der unserer über sie teleologisch reflectirenden Urtheilskraft zum Richtmaaße dienen könnte? Ich hätte alsdenn zwar einen Kunstverstand, für zerstreute Zwecke, aber keine Weisheit, für einen Endzweck, der doch eigentlich den Bestimmungsgrund von jenem enthalten muß. In Ermangelung aber eines Endzwecks, den nur die reine Vernunft a priori an die Hand geben kann, (weil alle Zwecke in der Welt empirisch bedingt sind, und nichts, als was hiezu oder dazu, als zufälliger Absicht, nicht was schlechthin gut ist, enthalten können) und der mich allein lehren würde: welche Eigenschaften, welchen Grad und welches Verhältnis der obersten Ursache zur Natur ich mir zu denken habe um diese als teleologisches System zu beurtheilen: wie und mit welchem Rechte darf ich da meinen sehr eingeschränkten Begrif von jenem ursprünglichen Verstande,

den ich auf meine geringe Weltkenntnis gründen kann, von der Macht dieſes Urweſens ſeine Ideen zur Wirklichkeit zu bringen, von ſeinem Willen es zu thun u. ſ. w. nach Belieben erweitern und bis zur Idee eines allweiſen unendlichen Weſens ergänzen, welches, wenn es theoretiſch geſchehen ſollte, in mir ſelbſt Allwiſſenheit vorausſetzen würde, um die Zwecke der Natur in ihrem ganzen Zuſammenhange einzuſehen und noch oben ein alle andere mögliche Plane denken zu können, mit denen in Vergleichung der Gegenwärtige als der beſte mit Grunde beurtheilt werden müßte. Denn, ohne dieſe vollendete Kenntnis der Wirkung, kann ich auf keinen beſtimmten Begrif von der oberſten Urſache, der nur in dem von einer in allem Betracht unendlichen Intelligenz, d. i. dem Begriffe einer Gottheit, angetroffen werden kann, ſchließen und eine Grundlage zur Theologie zu Stande bringen.

Wir können alſo, bey aller möglichen Erweiterung der phyſiſchen Teleologie, nach dem oben angeführten Grundſatze, wohl ſagen: daß wir, nach der Beſchaffenheit und den Principien unſeres Erkenntnisvermögens, die Natur in ihren uns bekannt gewordenen zweckmäßigen Anordnungen, nicht anders als das Product eines Verſtandes, dem dieſe unterworfen iſt, denken können; ob aber dieſer Verſtand mit dem Ganzen derſelben und deſſen Hervorbringung noch eine Endabſicht gehabt haben möge, (die alsdenn nicht in der Natur der Sinnenwelt

liegen würde) das kann uns die theoretische Naturforschung nie eröfnen, sondern es bleibt, bey aller Kenntnis derselben, unausgemacht, ob jene oberste Ursache überall nach einem Endzwecke und nicht vielmehr durch einen von der bloßen Nothwendigkeit seiner Natur zu Hervorbringung gewisser Formen bestimmten Verstand, (nach der Analogie mit dem was wir bey den Thieren den Kunstinstinct nennen) Urgrund derselben sey, ohne daß es nöthig sey ihr darum auch nur Weisheit, viel weniger höchste und mit allen andern zur Vollkommenheit ihres Products erforderlichen Eigenschaften verbundene Weisheit, beyzulegen.

Also ist Physicotheologie eine misverstandene physische Teleologie, nur als Vorbereitung (Propädevtik) zur Theologie brauchbar, und nur durch Hinzukunft eines anderweitigen Princips, auf das sie sich stützen kann, nicht aber an sich selbst, wie ihr Nahme es anzeigen will, zu dieser Absicht zureichend.

§. 86.

Von der Ethicotheologie.

Es ist ein Urtheil, dessen sich selbst der gemeinste Verstand nicht entschlagen kann, wenn er über das Daseyn der Dinge in der Welt und die Existenz der Welt selbst nachdenkt: daß nämlich alle die mannigfaltige Geschöpfe, von so großer Kunsteinrichtung und so mannigfaltigen zweckmäßig auf einander bezogenen Zusammen-

hange sie auch seyn mögen, selbst das Ganze so vieler Systeme derselben, die wir unrichtiger Weise Welten nennen, zu nichts da seyn würden, wenn es in ihnen nicht Menschen (vernünftige Wesen überhaupt) gäbe: d. i. daß, ohne den Menschen, die ganze Schöpfung umsonst und ohne Endzweck seyn würde. Es ist aber auch nicht das Erkenntnisvermögen desselben (theoretische Vernunft), worauf in Beziehung das Daseyn alles übrigen in der Welt allererst seinen Werth bekommt, nicht etwa damit irgend wer da sey, welcher die Welt betrachten könne. Denn, wenn diese Weltbetrachtung ihm doch nichts als Dinge ohne Endzweck vorstellig machte, so kann daraus, daß sie erkannt wird, dem Daseyn derselben kein Werth erwachsen und man muß schon einen Endzweck derselben voraussetzen, in Beziehung auf welchen die Weltbetrachtung selbst einen Werth habe. Auch ist es nicht das Gefühl der Lust und der Summe derselben, worauf in Beziehung wir einen Endzweck der Schöpfung als gegeben denken, d. i. nicht das Wohlseyn, der Genuß (er sey körperlich oder geistig) mit einem Worte die Glückseeligkeit, wornach wir jenen absoluten Werth schätzen. Denn daß, wenn der Mensch da ist, er diese ihm selbst zur Endabsicht macht, giebt keinen Begrif, wozu er dann überhaupt da sey und welchen Werth er, der Mensch, dann selbst habe, um ihm seine Existenz angenehm zu machen. Er muß also schon als Endzweck der Schöpfung vorausgesetzt werden, um

Digitized by Google

einen Vernunftgrund zu haben, warum die Natur zu seiner Glückseeligkeit zusammen stimmen müsse, wenn sie als ein absolutes Ganzes nach Principien der Zwecke betrachtet wird. — Also ist es nur das Begehrungsvermögen, aber nicht dasjenige, was ihn von der Natur (durch sinnliche Antriebe) abhängig macht, nicht das, in Ansehung dessen der Werth seines Daseyns auf dem, was er empfängt und genießt, beruht, sondern der Werth, welchen er allein sich selbst geben kann und in dem besteht was er thut, wie und nach welchen Principien er, nicht als Naturglied, sondern in der Freyheit seines Begehrungsvermögens, handelt, d. i. ein guter Wille, dasjenige, wodurch sein Daseyn allein einen absoluten Werth und worauf in Beziehung das Daseyn der Welt einen Endzweck haben kann.

Auch stimmt damit das gemeinste Urtheil der gesunden Menschenvernunft vollkommen zusammen: nämlich daß der Mensch nur als moralisches Wesen ein Endzweck der Schöpfung seyn könne, wenn man die Beurtheilung nur auf diese Frage leitet und veranlaßt sie zu versuchen. Was hilfts, wird man sagen, daß dieser Mensch so viel Talent hat, daß er damit sogar sehr thätig ist und dadurch einen nützlichen Einfluß aufs gemeine Wesen ausübt, und also in Verhältnis, so wohl auf seine Glücksumstände, als auch auf anderer Nutzen, einen großen Werth hat, wenn er keinen guten Willen besitzt? Er ist ein verachtungswürdiges Object, wenn man ihn nach

seinem Innern betrachtet, und, wenn die Schöpfung nicht überall ohne Endzweck seyn soll, so muß er, der, als Mensch, auch dazu gehört, doch, als böser Mensch, in einer Welt unter moralischen Gesetzen, diesen gemäs, seines subjectiven Zwecks (der Glückseeligkeit) verlustig gehen, als der einzigen Bedingung, unter der seine Existenz mit dem Endzwecke zusammen bestehen kann.

Wenn wir nun in der Welt Zweckanordnungen antreffen, und, wie es die Vernunft unvermeidlich fordert, die Zwecke, die es nur bedingt sind, einem unbedingten obersten, d. i. einem Endzwecke, unterordnen: so sieht man erstlich leicht, daß alsdenn nicht von einem Zwecke der Natur, (innerhalb derselben) sofern sie existirt, sondern von dem Zwecke ihrer Existenz mit allen ihren Einrichtungen, mithin dem letzten Zwecke der Schöpfung die Rede sey, und in diesem auch eigentlich von der obersten Bedingung, unter der allein ein Endzweck (d. i. der Bestimmungsgrund eines höchsten Verstandes zu Hervorbringung der Weltwesen) statt finden kann.

Da wir nun den Menschen, nur als moralisches Wesen, für den Zweck der Schöpfung anerkennen: so haben wir erstlich einen Grund, wenigstens die Hauptbedingung, die Welt als ein nach Zwecken zusammenhangendes Ganzes und als System von Endursachen anzusehen, vornehmlich aber für die, nach der Beschaffenheit unserer Vernunft, uns nothwendige Beziehung der Naturzwecke auf eine verständige Welturſache

ein Princip die Natur und Eigenschaften dieser ersten Ursache, als obersten Grundes im Reiche der Zwecke, zu denken und so den Begrif derselben zu bestimmen, welches die physische Teleologie nicht vermochte, die nur unbestimmte und eben darum, zum Theoretischen so wohl, als practischen Gebrauche, untaugliche Begriffe von demselben veranlassen konnte.

Aus diesem so bestimmten Princip der Causalität des Urwesens werden wir es nicht blos als Intelligenz und gesetzgebend für die Natur, sondern auch als gesetzgebendes Oberhaupt in einem moralischen Reiche der Zwecke, denken müssen. In Beziehung auf das höchste unter seiner Herrschaft allein mögliche Gut, nämlich die Existenz vernünftiger Wesen unter moralischen Gesetzen, werden wir uns dieses Urwesen als allwissend denken, damit selbst das Innerste der Gesinnungen, (welches den eigentlichen moralischen Werth der Handlungen vernünftiger Weltwesen ausmacht) ihm nicht verborgen sey, als allmächtig, damit er die ganze Natur diesem höchsten Zwecke angemessen machen könne, als allgütig und zugleich gerecht, weil diese beyde Eigenschaften (vereinigt, die Weisheit) die Bedingungen der Causalität einer obersten Ursache der Welt als höchsten Guts, unter moralischen Gesetzen, ausmachen, und so auch alle übrige transscendentale Eigenschaften, als Ewigkeit, Allgegenwart u. s. w., die in Beziehung auf einen solchen Endzweck vorausgesetzt werden,

an demselben denken müssen. — Auf solche Weise ergänzt die moralische Teleologie den Mangel der physischen, und gründet allererst eine Theologie; da die letztere, wenn sie nicht unbemerkt aus der ersteren borgete, sondern consequent verfahren sollte, für sich allein nichts als eine Dämonologie, welche keines bestimmten Begrifs fähig ist, begründen könnte.

Aber das Princip der Beziehung der Welt, wegen der moralischen Zweckbestimmung gewisser Wesen in derselben, auf eine oberste Ursache, als Gottheit, thut dieses nicht blos dadurch, daß es den physisch-teleologischen Beweisgrund ergänzt, und also diesen nothwendig zum Grunde legt, sondern es ist dazu auch für sich hinreichend und treibt die Aufmerksamkeit auf die Zwecke der Natur und die Nachforschung der hinter ihren Formen verborgen liegenden unbegreiflich großen Kunst, um den Ideen die die reine practische Vernunft herbeyschafft, an den Naturzwecken beyläufige Bestätigung zu geben. Denn der Begrif von Weltwesen unter moralischen Gesetzen ist ein Princip a priori, wornach sich der Mensch nothwendig beurtheilen muß. Daß ferner, wenn es überall eine absichtlich wirkende und auf einen Zweck gerichtete Welturſache giebt, jenes moralische Verhältnis eben so nothwendig die Bedingung der Möglichkeit einer Schöpfung seyn müsse, als das nach physischen Gesetzen: wenn nämlich jene verständige Ursache auch einen Endzweck hat, sieht die Vernunft, auch a priori, als einen

für sie zur teleologischen Beurtheilung der Existenz der Dinge nothwendigen Grundsatz an. Nun kommt es nur darauf an; ob wir irgend einen für die Vernunft (es sey die speculative oder practische) hinreichenden Grund haben, der nach Zwecken handelnden obersten Ursache einen Endzweck beyzulegen. Denn daß alsdann dieser, nach der subjectiven Beschaffenheit unserer Vernunft und selbst wie wir uns auch die Vernunft anderer Wesen nur immer denken mögen, kein anderer als der Mensch unter moralischen Gesetzen seyn könne, kann a priori für uns als gewis gelten, da hingegen die Zwecke der Natur in der physischen Ordnung a priori gar nicht können erkannt, vornehmlich, daß eine Natur ohne solche nicht existiren könne, auf keine Weise eingesehen werden kann.

Anmerkung.

Setzet einen Menschen in den Augenblicken der Stimmung seines Gemüths zur moralischen Empfindung. Wenn er sich, umgeben von einer schönen Natur, in einem ruhigen heitern Genusse seines Daseyns befindet, so fühlt er in sich ein Bedürfnis irgend jemand dafür dankbar zu seyn. Oder er sehe sich einandermal in derselben Gemüthsverfassung im Gedränge von Pflichten, denen er nur durch freywillige Aufopferung Gnüge leisten kann und will; so fühlt er in sich ein Bedürfnis, hiemit zugleich etwas Befohlenes ausgerichtet und einem Oberherren gehorcht zu haben: Oder er habe sich etwa unbedachtsamer Weise wider seine Pflicht vergangen, wodurch er doch eben nicht Menschen verantwort-

Digitized by Google

lich geworden ist, so werden die strenge Selbstverweise dennoch eine Sprache in ihm führen, als ob sie die Stimme eines Richters wären, dem er darüber Rechenschaft abzulegen hatte. Mit einem Worte, er bedarf einer moralischen Intelligenz um für den Zweck dazu er existirt ein Wesen zu haben, welches darnach von ihm und der Welt die Ursache sey. Triebfedern hinter diesen Gefühlen herauszukünsteln ist vergeblich; denn sie hängen unmittelbar mit der reinsten moralischen Gesinnung zusammen, weil Dankbarkeit, Gehorsam und Demüthigung (Unterwerfung unter verdiente Züchtigung) besondere Gemüthsbestimmungen zur Pflicht sind, und das zu Erweiterung seiner moralischen Gesinnung geneigte Gemüth hier sich nur einen Gegenstand freywillig denkt, der nicht in der Welt ist, um, wo möglich, auch gegen einen solchen seine Pflicht zu beweisen. Es ist also wenigstens möglich und auch der Grund dazu in moralischer Denkungsart gelegen, ein reines moralisches Bedürfnis der Existenz eines Wesens, unter welchem entweder unsere Sittlichkeit mehr Stärke oder auch (wenigstens unserer Vorstellungsart nach) mehr Umfang, nämlich einen neuen Gegenstand für ihre Ausübung gewinne, d. i. ein moralisch-gesetzgebendes Wesen außer der Welt, ohne alle Rücksicht auf theoretischen Beweis, noch weniger auf selbstsüchtiges Interesse, aus reinem moralischen, von allem fremden Einflusse freyen (dabey freylich nur subjectiven) Grunde, anzunehmen, auf bloße Anpreisung einer für sich allein gesetzgebenden reinen practischen Vernunft. Und, ob gleich eine solche Stimmung des Gemüths selten vorkäme, oder auch nicht lange haftete, sondern flüchtig und ohne dauernde Wirkung, oder auch ohne einiges Nachdenken über den in einem solchen Schattenbilde vorgestellten Gegenstand und ohne Bemühung ihn unter deutliche Begriffe zu bringen, vorüber

ginge: so ist doch der Grund dazu, die moralische Anlage in uns, als subjectives Princip sich in der Weltbetrachtung mit ihrer Zweckmäßigkeit durch Naturursachen nicht zu begnügen, sondern ihr eine oberste nach moralischen Principien die Natur beherrschende Ursache unterzulegen, unverkennbar. — Wozu noch kommt, daß wir, nach einem allgemeinen höchsten Zwecke zu streben, uns durch das moralische Gesetz gedrungen, uns aber doch und die gesammte Natur ihn zu erreichen unvermögend fühlen, daß wir, nur sofern wir darnach streben, dem Endzwecke einer verständigen Weltursache (wenn es eine solche gäbe) gemäß zu seyn urtheilen dürfen; und so ist ein reiner moralischer Grund der practischen Vernunft vorhanden diese Ursache, (da es ohne Widerspruch geschehen kann) anzunehmen, wo nicht mehr, doch damit wir jene Bestrebung nicht für ganz eitel anzusehen und dadurch sie ermatten zu lassen Gefahr laufen.

Mit allem soll hier nur so viel gesagt werden: daß die Furcht zwar zuerst Götter (Dämonen), aber die Vernunft, vermittelst ihrer moralischen Principien, zuerst den Begriff von Gott habe hervorbringen können; (auch selbst, wenn man in der Teleologie der Natur, wie gemeiniglich, sehr unwissend, oder auch, wegen der Schwierigkeit, die einander hierin widersprechende Erscheinungen durch ein gnugsam bewährtes Princip auszugleichen, sehr zweifelhaft war) und daß die innere moralische Zweckbestimmung seines Daseyns das ergänzte, was der Naturkenntnis abging, indem sie nämlich anwies, zu dem Endzwecke vom Daseyn aller Dinge, dazu das Princip nicht anders, als ethisch, der Vernunft gnugthuend ist, die oberste Ursache mit Eigenschaften, womit sie die ganze Natur jener einzigen Absicht, (zu der diese blos Werkzeug ist) zu unterwerfen vermögend ist, (d. i. als eine Gottheit) zu denken.

Digitized by Google

§. 87.

Von den moralischen Beweise des Daseyns Gottes.

Es giebt eine physische Theologie, welche einen für unsere theoretisch reflectirende Urtheilskraft hinreichenden Beweisgrund an die Hand giebt, das Daseyn einer verständigen Welturſache anzunehmen. Wir finden aber in uns selbst und, noch mehr in dem Begriffe eines vernünftigen mit Freyheit (seiner Caussalität) begabten Wesens überhaupt, auch eine moralische Teleologie, die aber, weil die Zweckbeziehung in uns selbst a priori, samt dem Gesetze derselben, bestimmt, mithin als nothwendig erkannt werden kann, zu diesem Behuf keiner verständigen Ursache ausser uns für diese innere Gesetzmäßigkeit bedarf, so wenig, als wir bey dem, was wir in den geometrischen Eigenschaften der Figuren (für allerley mögliche Kunstausübung) zweckmäßiges finden, auf einen ihnen dieses ertheilenden höchsten Verstand hinaus sehen dürfen. Aber diese moralische Teleologie betrift doch uns, als Weltwesen und also mit andern Dingen in der Welt verbundene Wesen, auf welche letztere, entweder als Zwecke oder uns selbst in Ansehung ihrer als Endzweck, unsere Beurtheilung zu richten, eben dieselbe moralische Gesetze uns zur Vorschrift machen. Von dieser moralischen Teleologie nun, welche die Beziehung unserer eigenen

Caussalität auf Zwecke und sogar auf einen Endzweck, der von uns in der Welt beabsichtigt werden muß, imgleichen der wechselseitigen Beziehung der Welt auf jenen sittlichen Zweck und die äußere Möglichkeit seiner Ausführung, (wozu keine physische Teleologie uns Anleitung geben kann) geht nun die nothwendige Frage aus: ob sie unsere vernünftige Beurtheilung nöthige, über die Welt hinaus zu gehen, und, zu jener Beziehung der Natur auf das Sittliche in uns, ein verständiges oberstes Princip zu suchen, um die Natur, auch in Beziehung auf die moralische innere Gesetzgebung und deren mögliche Ausführung, uns als zweckmäßig vorzustellen. Folglich giebt es allerdings eine moralische Teleologie, und diese hängt mit der Nomothetick der Freyheit einerseits, und der der Natur andererseits, eben so nothwendig zusammen, als bürgerliche Gesetzgebung mit der Frage, wo man die executive Gewalt suchen soll, und überhaupt in allem, worin die Vernunft ein Princip der Wirklichkeit einer gewissen gesetzmäßigen, nur nach Ideen möglichen Ordnung der Dinge angeben soll, zusammenhängt. — Wir wollen den Fortschritt der Vernunft von jener moralischen Teleologie und ihrer Beziehung auf die physische, zur Theologie allererst vortragen und nachher über die Möglichkeit und Bündigkeit dieser Schlusart Betrachtungen anstellen.

Wenn man das Daseyn gewisser Dinge (oder auch nur gewisser Formen der Dinge) als zufällig, mithin

nur durch etwas Anderes, als Ursache, möglich annimmt: so kann man zu dieser Caussalität der obersten und also zu dem bedingten den unbedingten Grund entweder in der physischen, oder teleologischen Ordnung suchen, (nach dem nexu effectivo oder finali) d. i. man kann fragen: welches ist die oberste hervorbringende Ursache, oder was ist der oberste (schlechthin unbedingte) Zweck derselben d. i. der Endzweck ihrer Hervorbringung dieser oder aller ihrer Producte überhaupt? Wobey dann freylich vorausgesetzt wird, daß diese Ursache einer Vorstellung der Zwecke fähig, mithin ein verständiges Wesen sey, oder wenigstens von uns als nach den Gesetzen eines solchen Wesens handelnd vorgestellt werden müsse.

Nun ist, wenn man der letztern Ordnung nachgeht, es ein Grundsatz, dem selbst die gemeinste Menschenvernunft unmittelbar Beyfall zu geben genöthigt ist: daß, wenn überall ein Endzweck, den die Vernunft a priori angeben muß, statt finden soll, dieser kein anderer, als der Mensch (ein jedes vernünftige Weltwesen) unter moralischen Gesetzen seyn könne. *) Denn: (so urtheilt ein jeder) bestände die Welt

*) Ich sage mit Fleiß: unter moralischen Gesetzen, nicht der Mensch nach moralischen Gesetzen, d. i. ein solcher, der sich ihnen gemäs verhält, ist der Endzweck der Schöpfung. Denn mit dem letztern Ausdrucke würden wir mehr sagen, als wir wissen: nämlich daß es in der Gewalt eines Welturhebers stehe, zu machen, daß der Mensch den moralischen

Welt aus lauter leblosen, oder zum Theil zwar aus lebenden, aber vernunftlosen Wesen, so werde das Daseyn

Gesetzen jederzeit sich angemessen verhält, welches einen Begrif von Freyheit und der Natur (von welcher letztern man allein einen äußern Urheber denken kann) voraussetzt, der eine Einsicht in das übersinnliche Substrat der Natur, und dessen Einerleyheit, mit dem was die Caussalität durch Freyheit in der Welt möglich macht, enthalten mußte, die weit über unsere Vernunfteinsicht hinausgeht. Nur vom Menschen unter moralischen Gesetzen können wir, ohne die Schranken unserer Einsicht zu überschreiten sagen: sein Daseyn mache der Welt Endzweck aus. Dieses stimmt auch vollkommen mit dem Urtheile der moralisch über den Weltlauf reflectirenden Menschenvernunft. Wir glauben die Spuhren einer weisen Zweckbeziehung auch am Bösen wahrzunehmen, wenn wir nur sehen, daß der frevelhafte Bösewicht nicht eher stirbt, als bis er die wohlverschuldete Strafe seiner Unthaten erlitten hat. Nach unseren Begriffen von freyer Caussalität beruht das Wohl- oder Uebelverhalten auf uns; die höchste Weisheit aber der Weltregierung setzen wir darinn, daß zu dem ersteren die Veranlassung, für beydes aber der Erfolg nach moralischen Gesetzen verhängt sey. In dem letzteren besteht eigentlich die Ehre Gottes welche daher von Theologen nicht unschicklich der letzte Zweck der Schöpfung genannt wird. — Noch ist anzumerken, daß wir unter dem Wort Schöpfung, wenn wir uns dessen bedienen, nichts anders, als was hier gesagt worden ist, nämlich die Ursache vom Daseyn einer Welt, oder der Dinge in ihr (der Substanzen) verstehen; wie das auch der eigentliche Begrif dieses Worts mit sich bringt, (actuatio substantiae est creatio), welches mithin nicht schon die Voraussetzung einer freywirkenden, folglich verständigen Ursache (deren Daseyn wir allererst beweisen wollen) bey sich führt.

einer ſolchen Welt gar keinen Werth haben, weil in ihr kein Weſen exiſtirte, was von einem Werthe den mindeſten Begrif hat; wären dagegen auch vernünftige Weſen, deren Vernunft aber den Werth des Daſeyns der Dinge nur im Verhältniſſe der Natur zu ihnen (ihrem Wohlbefinden) zu ſetzen, nicht aber ſich einen ſolchen urſprünglich (in der Freyheit) ſelbſt zu verſchaffen im Stande wäre, ſo wären zwar (relative) Zwecke in der Welt, aber kein (abſoluter) Endzweck; weil das Daſeyn ſolcher vernünftigen Weſen doch immer zwecklos ſeyn würde. Die moraliſche Geſetze aber ſiud von der eigenthümlichen Beſchaffenheit, daß ſie etwas als Zweck ohne Bedingung, mithin gerade ſo, wie der Begrif eines Endzwecks es bedarf, für die Vernunft vorſchreiben, und die Exiſtenz einer ſolchen Vernunft, die in der Zweckbeziehung ihr ſelbſt das oberſte Geſetz ſeyn kann, mit andern Worten die Exiſtenz vernünftiger Weſen unter moraliſchen Geſetzen, kann alſo allein als Endzweck vom Daſeyn einer Welt gedacht werden. Iſt dagegen dieſes nicht ſo bewandt, ſo liegt dem Daſeyn derſelben entweder gar kein Zweck in der Urſache, oder es liegen ihm Zwecke ohne Endzweck zum Grunde.

Das moraliſche Geſetz, als formale Vernunftbedingung des Gebrauchs unſerer Freyheit, verbindet uns für ſich allein, ohne von irgend einem Zwecke, als materialer Bedingung, abzuhangen; aber es beſtimmt uns doch auch, und zwar a priori einen Endzweck, welchem

nachzustreben es uns verbindlich macht und dieser ist das höchste durch Freyheit mögliche Gut in der Welt.

Die subjective Bedingung, unter welcher der Mensch (und nach allen unsern Begriffen auch jedes vernünftige endliche Wesen) sich, unter dem obigen Gesetze, einen Endzweck setzen kann, ist die Glückseeligkeit, folglich das höchste in der Welt mögliche und, so viel an uns ist, als Endzweck zu befördernde physische Gut ist Glückseeligkeit, unter der objectiven Bedingung, der Einstimmung des Menschen mit dem Gesetze der Sittlichkeit, als der Würdigkeit glücklich zu seyn.

Diese zwey Erforderniße des uns durch das moralische Gesetz aufgegebenen Endzwecks können wir aber, nach allen unsern Vernunftvermögen, als durch bloße Naturursachen verknüpft und der Idee des gedachten Endzwecks angemessen, unmöglich uns vorstellen. Also stimmt der Begrif, von der practischen Nothwendigkeit eines solchen Zwecks durch die Anwendung unserer Kräfte, nicht mit dem theoretischen Begriffe, von der physischen Möglichkeit der Bewirkung desselben, zusammen, wenn wir mit unserer Freyheit keine andere Causalität, (eines Mittels) als die der Natur verknüpfen.

Folglich müssen wir eine moralische Welturſache (einen Welturheber) annehmen, um uns, gemäs dem moralischen Gesetze, einen Endzweck vorzusetzen und, so weit als das letztere nothwendig ist, so weit (d. i. in

demselben Grade und aus demselben Grunde) ist auch das erstere nothwendig anzunehmen: nämlich es sey ein Gott.

* * *

Dieser Beweis, dem man leicht die Form der logischen Präcision anpassen kann, will nicht sagen: es ist eben so nothwendig das Daseyn Gottes anzunehmen, als die Gültigkeit des moralischen Gesetzes anzuerkennen, mithin der, welcher sich vom letztern nicht überzeugen kann, könne sich von den Verbindlichkeiten nach dem ersteren los zu seyn urtheilen. Nein! Nur die Beabsichtigung des durch die Befolgung des ersteren zu bewirkenden Endzwecks in der Welt (einer mit der Befolgung moralischer Gesetze harmonisch zusammentreffenden Glückseeligkeit vernünftiger Wesen, als das höchste Weltbeste) müßte alsdenn aufgegeben werden. Ein jeder Vernünftige würde sich an der Vorschrift der Sitten immer noch als strenge gebunden erkennen müssen; denn die Gesetze derselben sind formal und gebieten unbedingt, unangesehen aller Zwecke (als der Materie des Wollens). Aber das eine Erforderniß des Endzwecks, wie ihn die praktische Vernunft den Weltwesen vorschreibt, ist ein in sie durch ihre Natur (als endlicher Wesen) gelegter unwiderstehlicher Zweck, den die Vernunft nur dem moralischen Gesetze als unverletzlicher Bedingung unterworfen, oder auch nach demselben allgemein gemacht wissen will und so die Beförderung der Glückse-

ligkeit, in Einstimmung mit der Sittlichkeit, zum Endzwecke macht. Diesen nun, so viel (was die ersteren betrift) in unserem Vermögen ist, zu befördern, wird uns durch das moralische Gesetz geboten; der Ausschlag, den diese Bemühung hat, mag seyn welcher er wolle, die Erfüllung der Pflicht besteht in der Form des ernstlichen Willens, nicht in den Mittelursachen des Gelingens.

Gesetzt also: ein Mensch überredete sich, theils durch die Schwäche aller so sehr gepriesenen speculativen Argumente, theils durch manche in der Natur und Sittenwelt ihm vorkommende Unregelmäßigkeiten bewogen, von dem Satze es sey kein Gott; so würde er doch in seinen eigenen Augen ein Nichtswürdiger seyn, wenn er darum die Gesetze der Pflicht für blos eingebildet, ungültig, unverbindlich halten und ohngescheut zu übertreten beschließen wollte. Ein solcher würde auch alsdenn noch, wenn er sich in der Folge von dem, was er anfangs bezweifelt hatte, überzeugen könnte, mit jener Denkungsart doch immer ein Nichtswürdiger bleiben, ob er gleich seine Pflicht, aber aus Furcht, oder aus lohnsichtiger Absicht, ohne pflichtverehrende Gesinnung, der Wirkung nach so pünktlich, wie es immer verlangt werden mag, erfüllte; und umgekehrt, wenn er sie als Gläubiger seinem Bewußtseyn nach aufrichtig und uneigennützig befolgt und gleichwohl, so oft er zum Versuche den Fall setzt, er könnte einmal überzeuget werden, es sey kein Gott,

sich sogleich von aller sittlichen Verbindlichkeit frey glaubte, müßte es doch mit der innern moralischen Gesinnung in ihm nur schlecht bestellt seyn.

Wir können also einen rechtschaffenen Mann annehmen, der sich festiglich überredet hält: es sey kein Gott und (weil es in Ansehung des Objects der Moralität auf einerley Folge hinausläuft) auch kein künftiges Leben; wie wird er seine eigene innere Zweckbestimmung durchs moralische Gesetz, welches er thätig verehrt, beurtheilen? Er verlangt von Befolgung desselben für sich keinen Vortheil, weder in dieser noch in einer andern Welt; uneigennützig will er vielmehr nur das Gute stiften, wozu jenes heilige Gesetz allen seinen Kräften die Richtung giebt. Aber sein Bestreben ist begrenzt und von der Natur kann er zwar hin und wieder einen zufälligen Beytritt, niemals aber eine gesetzmäßige und nach beständigen Regeln (so wie innerlich seine Maximen sind und seyn müssen) eintreffende Zusammenstimmung der Natur zu dem Zwecke erwarten, welchen zu bewirken er sich doch verbunden und angetrieben fühlt. Betrug, Gewaltthätigkeit und Neid werden immer um ihn im Schwange gehen, ob er gleich selbst redlich, friedfertig und wohlwollend ist und die Rechtschaffenen, die er ausser sich noch antrift, werden, ungangesehen aller ihrer Würdigkeit glücklich zu seyn, dennoch durch die Natur, die darauf nicht ach-

tet, allen Uebeln, des Mangels, der Krankheiten und des unzeitigen Todes, gleich den übrigen Thieren der Erde, unterworfen seyn und es auch immer bleiben, bis ein weites Grab sie insgesammt (redlich oder unredlich das gilt hier gleich viel) verschlingt und sie, die da glauben konnten, Endzweck der Schöpfung zu seyn, in den Schlund des zwecklosen Chaos der Materie zurück wirft aus dem sie gezogen waren — Den Zweck also den dieser Wohlgesinnte in Befolgung der moralischen Gesetze vor Augen hatte und haben sollte, müßte er allerdings als unmöglich, aufgeben; oder will er auch hierin dem Rufe seiner sittlichen inneren Bestimmung anhänglich bleiben und die Achtung, welche das sittliche Gesetz ihm unmittelbar zum gehorchen einflößt, nicht durch die Nichtigkeit des einzigen ihrer hohen Forderung angemessenen idealischen Endzwecks schwächen, (welches ohne einen der moralischen Gesinnung wiederfahrenden Abbruch nicht geschehen kann) so muß er, welches er auch gar wohl thun kann, indem es an sich wenigstens nicht widersprechend ist, in practischer Absicht, d. i. um sich wenigstens von der Möglichkeit des ihm moralisch vorgeschriebenen Endzwecks einen Begrif zu machen, das Daseyn eines moralischen Weltuhebers, d. i. Gottes, annehmen.

§. 88.

Beschränkung der Gültigkeit des moralischen Beweises.

Die reine Vernunft, als practisches Vermögen, d. i. als Vermögen den freyen Gebrauch unserer Caussalität durch Ideen (reine Vernunftbegriffe) zu bestimmen, enthält nicht allein im moralischen Gesetze ein regulatives Princip unserer Handlungen sondern giebt auch dadurch zugleich ein subjectiv = constitutives, in dem Begriffe eines Objects, welches nur Vernunft denken kann, an die Hand, das durch unsere Handlungen in der Welt nach jenem Gesetze wirklich gemacht werden soll. Die Idee eines Endzwecks im Gebrauche der Freyheit nach moralischen Gesetzen hat also subjectiv = practische Realität. Wir sind a priori durch die Vernunft bestimmt das Weltbeste, welches in der Verbindung des größten Wohls der vernünftigen Weltwesen mit der höchsten Bedingung des Guten an demselben, d. i. der allgemeinen Glückseeligkeit, mit der gesetzmäßigsten Sittlichkeit, besteht, nach allen Kräften zu befördern. In diesem Endzwecke ist die Möglichkeit des einen Theils, nämlich der Glückseligkeit empirisch bedingt, d. i. von der Beschaffenheit der Natur, (ob sie zu diesem Zwecke übereinstimme oder nicht) abhängig und in theoretischer Rücksicht problematisch, indessen daß der andere Theil, nämlich die Sittlichkeit,

Digitized by Google

in Anſehung deren wir von der Naturmitwirkung frey ſind, ſeiner Möglichkeit nach a priori feſt ſteht und dogmatiſch gewiß iſt. Zur objectiven theoretiſchen Realität alſo des Begrifs von dem Endzwecke vernünftiger Weltweſen wird erfordert, daß nicht allein wir einen uns a priori vorgeſetzten Endzweck haben, ſondern daß auch die Schöpfung, d. i. die Welt ſelbſt ihrer Exiſtenz nach einen Endzweck habe, welches, wenn es a priori bewieſen werden könnte, zur ſubjektiven Realität des Endzwecks die objektive hinzuthun würde. Denn, hat die Schöpfung überall einen Endzweck, ſo können wir ihn nicht anders denken, als ſo, daß er mit dem moraliſchen (der allein den Begrif von einem Zwecke möglich macht) übereinſtimmen müſſe. Nun finden wir aber in der Welt zwar Zwecke und die phyſiſche Teleologie ſtellt ſie in ſolchem Maaße dar, daß, wenn wir der Vernunft gemäs urtheilen, wir zum Princip der Nachforſchung der Natur zuletzt anzunehmen Grund haben, daß in der Natur gar nichts ohne Zweck ſey; allein den Endzweck der Natur ſuchen wir in ihr ſelbſt vergeblich. Dieſer kann und muß daher, ſo wie die Idee davon nur in der Vernunft liegt, ſelbſt ſeiner objectiven Möglichkeit nach, nur in vernünftigen Weſen geſucht werden. Die praktiſche Vernunft der letzteren aber giebt dieſen Endzweck nicht allein an, ſondern beſtimmt auch dieſen Begrif in Anſehung der Bedingungen, unter denen ein

Endzweck der Schöpfung allein von uns gedacht werden kann.

Es ist nun die Frage: ob die objektive Realität des Begrifs von einem Endzweck der Schöpfung nicht auch für die theoretische Forderungen der reinen Vernunft hinreichend, wenn gleich nicht apodictisch, für die bestimmende, doch hinreichend für die Maximen der theoretisch-reflectirenden Urtheilskraft könne dargethan werden. Dieses ist das mindeste, was man der speculativen Philosophie ansinnen kann, die den sittlichen Zweck mit den Naturzwecken vermittelst der Idee eines einzigen Zwecks zu verbinden sich anheischig macht; aber auch dieses Wenige ist doch weit mehr, als sie je zu leisten vermag.

Nach dem Princip der theoretisch-reflectirenden Urtheilskraft würden wir sagen: Wenn wir Grund haben, zu den zweckmäßigen Producten der Natur eine oberste Ursache der Natur anzunehmen, deren Caussalität in Ansehung der Wirklichkeit der letzteren (die Schöpfung) von anderer Art, als der zum Mechanism der Natur erforderlich ist, nämlich als die eines Verstandes gedacht werden mußte: so werden wir auch an diesem Urwesen nicht blos allenthalben in der Natur Zwecke, sondern auch einen Endzweck zu denken hinreichenden Grund haben, wenn gleich nicht um das Daseyn eines solchen Wesens darzuthun, doch wenigstens (so wie es in der physischen Teleologie geschah) uns zu überzeugen, daß wir die Möglichkeit einer solchen Welt nicht blos nach Zwecken,

Digitized by Google

sondern auch nur dadurch daß wir ihrer Existenz einen Endzweck unterlegen, uns begreiflich machen können.

Allein Endzweck ist blos ein Begrif unserer praktischen Vernunft und kann aus keinen Datis der Erfahrung zu theoretischer Beurtheilung der Natur gefolgert, noch auf Erkenntnis derselben bezogen werden. Es ist kein Gebrauch von diesem Begriffe möglich als lediglich für die praktische Vernunft nach moralischen Gesetzen, und der Endzweck der Schöpfung ist diejenige Beschaffenheit der Welt, die zu dem, was wir allein nach Gesetzen bestimmt angeben können, nämlich dem Endzwecke unserer reinen praktischen Vernunft, und zwar so fern sie praktisch seyn soll, übereinstimmt. — Nun haben wir durch das moralische Gesetz welches uns diesen letztern auferlegt in praktischer Absicht, nämlich um unsere Kräfte zur Bewirkung desselben anzuwenden, einen Grund, die Möglichkeit, Ausführbarkeit desselben, mithin auch, (weil ohne Beytritt der Natur zu einer in unserer Gewalt nicht stehenden Bedingung derselben, die Bewirkung desselben unmöglich seyn würde) eine Natur der Dinge, die dazu übereinstimmt, anzunehmen. Also haben wir einen moralischen Grund uns an einer Welt auch einen Endzweck der Schöpfung zu denken.

Dieses ist nun noch nicht der Schlus von der moralischen Teleologie auf eine Theologie, d. i. auf das Daseyn eines moralischen Welturhebers, sondern nur auf einen Endzweck der Schöpfung der auf diese Art bestimmt

wird. Daß nun zu dieser Schöpfung d. i. der Existenz der Dinge, gemäs einem Endzwecke, erstlich ein verständiges, aber zweytens nicht blos (wie zu der Möglichkeit der Dinge der Natur die wir als Zwecke zu beurtheilen genöthiget waren) ein verständiges, sondern ein zugleich moralisches Wesen, als Welturheber, mithin ein Gott angenommen werden mußte, ist ein zweyter Schlus, welcher so beschaffen ist, daß man sieht er sey blos für die Urtheilskraft, nach Begriffen der praktischen Vernunft, und, als ein solcher, für die reflektirende, nicht die bestimmende, Urtheilskraft gefället. Denn wir können uns nicht anmaaßen einzusehen: daß, obzwar in uns die moralisch-praktische Vernunft von der technisch-praktischen ihren Principien nach wesentlich unterschieden ist, in der obersten Welturſache, wenn sie als Intelligenz angenommen wird, es auch so seyn mußte und eine besondere und verschiedene Art der Caussalität derselben zum Endzwecke, als blos zu Zwecken der Natur, erforderlich sey, mithin wir an unserm Endzweck nicht blos einen moralischen Grund haben einen Endzweck der Schöpfung (als Wirkung) sondern auch ein moralisches Wesen als Urgrund der Schöpfung, anzunehmen. Wohl aber können wir sagen: daß, nach der Beschaffenheit unseres Vernunftvermögens, wir uns die Möglichkeit einer solchen auf das moralische Gesetz und dessen Object bezo-

gene Zweckmäßigkeit, als in dieſem Endzwecke iſt, ohne einen Welturheber und Regierer, der zugleich moraliſcher Geſetzgeber iſt, gar nicht begreiflich machen können.

Die Wirklichkeit eines höchſten moraliſch-geſetzgebenden Urhebers iſt alſo blos **für den praktiſchen Gebrauch** unſerer Vernunft hinreichend dargethan, ohne in Anſehung des Daſeyns deſſelben etwas theoretiſch zu beſtimmen, denn dieſe bedarf zur Möglichkeit ihres Zwecks, der uns auch ohne das durch ihre eigene Geſetzgebung aufgegeben iſt, einer Idee, wodurch das Hindernis, aus dem Unvermögen ihrer Befolgung nach dem bloßen Naturbegriffe von der Welt (für die reflectirende Urtheilskraft hinreichend) weggeräumt wird und dieſe Idee bekommt dadurch practiſche Realität, wenn ihr gleich alle Mittel ihr eine ſolche in theoretiſcher Abſicht, zur Erklärung der Natur und Beſtimmung der oberſten Urſache zu verſchaffen, für das ſpeculative Erkenntniß gänzlich abgehen. Für die theoretiſch reflectirende Urtheilskraft bewies die phyſiſche Teleologie aus den Zwecken der Natur hinreichend eine verſtändige Welturſache: für die practiſche bewirkt dieſes die moraliſche durch den Begrif eines Endzwecks, den ſie in practiſcher Abſicht der Schöpfung beyzulegen genöthiget iſt. Die objective Realität der Idee von Gott, als moraliſchen Welturhebers, kann nun zwar nicht durch phyſiſche Zwecke **allein** dargethan werden;

gleichwohl aber, wenn ihr Erkenntnis mit dem des moralischen verbunden wird, sind jene vermöge der Maxime der reinen Vernunft, Einheit der Principien, so viel sich thun läßt, zu befolgen, von großer Bedeutung, um der practischen Realität jener Idee, durch die, welche sie in theoretischer Absicht für die Urtheilskraft bereit hat, zu Hülfe zu kommen.

Hiebey ist nun, zu Verhütung eines leicht eintretenden Misverständnisses, höchst nöthig anzumerken: daß wir erstlich diese Eigenschaften des höchsten Wesens nur nach der Analogie **denken** können. Denn wie wollten wir seine Natur, davon uns die Erfahrung nichts ähnliches zeigen kann, erforschen? Zweytens, daß wir es durch dasselbe auch nur denken, nicht darnach **erkennen** und sie ihm etwa theoretisch beylegen können; denn das wäre für die bestimmte Urtheilskraft in speculativer Absicht unserer Vernunft, um, was die oberste Welturſache **an sich** sey, einzusehen. Hier aber ist es nur darum zu thun, welchen Begrif wir uns, nach der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen, von demselben zu machen und ob wir seine Existenz anzunehmen haben, um einem Zwecke, den uns reine practische Vernunft, ohne alle solche Voraussetzung, a priori nach allen Kräften zu bewirken auferlegt, gleichfalls nur practische Realität zu verschaffen, d. i. nur eine beabsichtete Wirkung als möglich denken zu können. Immerhin mag jener Begrif

für die speculative Vernunft überschwenglich seyn, auch mögen die Eigenschaften, die wir dem dadurch gedachten Wesen beylegen, objectiv gebraucht, einen Anthropomorphism in sich verbergen, die Absicht ihres Gebrauchs ist auch nicht, seine für uns unerreichbare Natur, sondern uns selbst und unseren Willen darnach bestimmen zu wollen. So wie wir eine Ursache nach dem Begriffe, den wir von der Wirkung haben (aber nur in Ansehung ihrer Relation dieser) benennen, ohne darum die innere Beschaffenheit derselben durch die Eigenschaften, die uns von dergleichen Ursachen einzig und allein bekannt und durch Erfahrung gegeben werden müssen innerlich bestimmen zu wollen — so wie wir z. B. der Seele unter andern auch eine vim locomotiuam beylegen, weil wirklich Bewegungen des Körpers entspringen, deren Ursache in ihren Vorstellungen liegt, ohne ihr darum die einzige Art, wie wir bewegende Kräfte kennen, (nämlich durch Druck, Stoß, mithin Bewegung, welche jederzeit ein ausgedehntes Wesen voraussetzen) beylegen zu wollen: — eben so werden wir etwas, was den Grund der Möglichkeit und der practischen Realität, d. i. der Ausführbarkeit eines nothwendigen moralischen Endzwecks enthält, annehmen müssen, dieses aber nach Beschaffenheit der von ihm erwarteten Wirkung, uns als ein weises nach moralischen Gesetzen die Welt beherrschendes Wesen denken

können und der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen gemäs, als von der Natur unterschiedene Ursache der Dinge denken müssen, um nur das Verhältnis dieses alle unsere Erkenntnisvermögen übersteigenden Wesens zum Objecte unserer practischen Vernunft auszudrücken, ohne doch dadurch die einzige uns bekannte Caussalität dieser Art, nämlich einen Verstand und Willen ihm darum theoretisch beylegen, ja selbst auch nur die an ihm gedachte Caussalität in Ansehung dessen, was für uns Endzweck ist, als in diesem Wesen selbst von der Caussalität in Ansehung der Natur (und deren Zweckbestimmungen überhaupt) objectiv unterscheiden zu wollen, sondern diesen Unterschied nur als subjectiv nothwendig, für die Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens und gültig für die reflectirende, nicht für die objectiv bestimmende Urtheilskraft, annehmen können. Wenn es aber aufs Practische ankommt, so ist ein solches regulatives Princip (für die Klugheit oder Weisheit) dem, was nach Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen von uns auf gewisse Weise allein als möglich gedacht werden kann, als Zwecke gemäß zu handeln zugleich constitutiv, d. i. practisch bestimmend; indessen daß eben dasselbe, als Princip die objective Möglichkeit der Dinge zu beurtheilen keinesweges theoretisch-bestimmend (daß nämlich auch dem Objekte die einzige Art der Möglichkeit zukomme, die unserm Vermögen zu denken zu kommt) sondern ein blos

regula-

regulatives Princip für die reflectirende Urtheilskraft ist.

Anmerkung.

Dieser moralische Beweis ist nicht etwa ein neu erfundener, sondern allenfalls nur ein neuerörterter Beweisgrund; denn er hat vor der frühesten Aufkeimung des menschlichen Vernunftvermögens schon in demselben gelegen und wird mit der fortgehenden Cultur desselben nur immer mehr entwickelt. Sobald die Menschen über Recht und Unrecht zu reflectiren anfiengen, in einer Zeit, wo sie über die Zweckmäßigkeit der Natur noch gleichgültig wegsahen, sie nutzten, ohne sich dabei etwas Anderes als den gewohnten Lauf der Natur zu denken, mußte sich das Urtheil unvermeidlich einfinden: daß es im Ausgange nimmermehr einerley seyn könne, ob ein Mensch sich redlich oder falsch, billig oder gewaltthätig verhalten habe, wenn er gleich bis an sein Lebensende, wenigstens sichtbarlich, für seine Tugenden kein Glück, oder für seine Verbrechen keine Strafe angetroffen habe. Es ist: als ob sie in sich eine Stimme warnähmen, es müsse anders zugehen; mithin mußte auch die, obgleich dunkle Vorstellung, von etwas dem sie nachzustreben sich verbunden fühlten, verborgen liegen, womit ein solcher Ausschlag sich gar nicht zusammenreimen lasse, oder womit, wenn sie den Weltlauf einmal als die einzige Ordnung der Dinge ansahen, sie wiederum jene innere Zweckbestimmung ihres Gemüths nicht zu vereinigen wußten. Nun mochten sie die Art, wie eine solche Unregelmäßigkeit (welche dem menschlichen Gemüthe weit empörender seyn muß, als der blinde Zufall, den man etwa der Naturbeurtheilung zum Princip unterlegen wollte) ausgeglichen werden könne, sich auf mancherley noch so grobe Art vorstellen, so konnten sie sich doch niemals ein anderes Princip der Mög-

lichkeit der Vereinigung der Natur mit ihrem inneren Sittengeſetze erdenken, als eine nach moraliſchen Geſetzen die Welt beherrſchende oberſte Urſache, weil ein als Pflicht aufgegebener Endzweck in ihnen, und eine Natur ohne allen Endzweck, auſſer ihnen, in welcher gleichwohl jener Zweck wirklich werden ſoll, im Widerſpruche ſtehen. Ueber die Beſchaffenheit jener Welturſache konnten ſie nun manchen Unſinn ausbrüten; jenes moraliſche Verhältnis in der Weltregierung blieb immer daſſelbe, welches für die unangebauteſte Vernunft, ſo fern ſie ſich als practiſch betrachtet, allgemein faßlich iſt, mit der hingegen die ſpeculative bey weitem nicht gleichen Schritt halten kann. — Auch wurde, aller Wahrſcheinlichkeit nach, durch dieſes moraliſche Intereſſe allererſt die Aufmerkſamkeit auf die Schönheit und Zwecke in der Natur rege gemacht, die alsdenn jene Idee zu beſtärken vortreflich diente, ſie aber doch nicht gründen, noch weniger jenes entbehren konnte, weil ſelbſt die Nachforſchung der Zwecke der Natur nur in Beziehung auf den Endzweck dasjenige unmittelbare Intereſſe bekommt, welches ſich in der Bewunderung derſelben ohne Rückſicht auf irgend daraus zu ziehenden Vortheil, in ſo großem Maaße zeigt.

§. 89.

Von dem Nutzen des moraliſchen Arguments.

Die Einſchränkung der Vernunft, in Anſehung aller unſerer Ideen vom Ueberſinnlichen, auf die Bedingungen ihres practiſchen Gebrauchs, hat, was die Idee von Gott betrift, den unverkennbaren Nutzen: daß ſie verhütet, daß Theologie ſich nicht in Theoſophie (in Vernunftverwirrende überſchwengliche Begriffe) verſteige, oder zur Dämonologie (einer anthropo-

morphistischen Vorstellungsart des höchsten Wesens) herabsinke: daß Religion nicht in Theurgie (ein schwärmerischer Wahn, von anderen übersinnlichen Wesen Gefühl und auf sie wiederum Einfluß haben zu können), oder in Idololatrie (ein abergläubischer Wahn, dem höchsten Wesen sich durch andere Mittel, als durch eine moralische Gesinnung, wohlgefällig machen zu können) gerathe. *)

Denn, wenn man der Eitelkeit oder Vermessenheit des Vernünftelns in Ansehung dessen, was über die Sinnenwelt hinausliegt, auch nur das Mindeste theoretisch (und Erkenntnis erweiternd) zu bestimmen einräumt, wenn man mit Einsichten vom Daseyn und der Beschaffenheit der göttlichen Natur, von seinem Verstande und Willen, den Gesetzen beyder und denen daraus auf die Welt abfließenden Eigenschaften gros zu thun verstattet, so möchte ich wohl wissen, wo und an welcher Stelle man die Anmaßungen der Vernunft be-

*) Abgötterey im practischen Verstande ist noch immer diejenige Religion, welche sich das höchste Wesen mit Eigenschaften denkt, nach denen noch etwas anders, als Moralität, die für sich taugliche Bedingung seyn könne, seinem Willen in dem was der Mensch zu thun vermag, gemäs zu seyn. Denn so rein und frey von sinnlichen Bildern man auch in theoretischer Rücksicht jenen Begrif gefaßt haben mag, so ist er im practischen alsdann dennoch als ein Ideal, d. i. der Beschaffenheit seines Willens nach, anthromorphistisch vorgestellt.

Digitized by Google

grenzen wolle; denn, wo jene Einsichten hergenommen sind, eben daher können ja noch mehrere (wenn man nur, wie man meynt, sein Nachdenken anstrengte) erwartet werden. Die Begrenzung solcher Ansprüche müßte doch nach einem gewissen Princip geschehen, nicht etwa blos aus dem Grunde, weil wir finden, daß alle Versuche mit denselben bisher fehlgeschlagen sind; denn das beweiset nichts wider die Möglichkeit eines besseren Ausschlags: hier aber ist kein Princip möglich, als entweder anzunehmen: daß in Ansehung des Uebersinnlichen schlechterdings gar nichts theoretisch (als lediglich nur negativ) bestimmt werden könne, oder daß unsere Vernunft eine noch unbenutzte Fundgrube, zu wer weiß wie großen, für uns und unsere Nachkommen aufbewahrten erweiternden Kenntnissen, in sich enthalte. — Was aber Religion betrift, d. i. die Moral in Beziehung auf Gott als Gesetzgeber, so muß, wenn die theoretische Erkenntnis desselben vorhergehen müßte, die Moral sich nach der Theologie richten und, nicht allein, statt einer inneren nothwendigen Gesetzgebung der Vernunft eine äußere willkührliche eines obersten Wesens eingeführt, sondern auch in dieser alles, was unsere Einsicht in die Natur desselben Mangelhaftes hat, sich auch auf die sittliche Vorschrift erstrecken und so die Religion unmoralisch machen und verkehren.

In Ansehung der Hofnung eines künftigen Lebens, wenn wir, statt des Endzwecks den wir, der

Vorschrift des moralischen Gesetzes gemäs, selbst zu vollführen haben, zum Leitfaden des Vernunfturtheils über unsere Bestimmung (welches also nur in practischer Beziehung als nothwendig, oder annehmungswürdig, betrachtet wird) unser theoretisches Erkenntnis-Vermögen befragen, giebt die Seelenlehre in dieser Absicht, so wie oben die Theologie, nichts mehr als einen negativen Begrif von unserm denkenden Wesen; daß nämlich keines seiner Handlungen und Erscheinungen des innern Sinnes materialistisch erklärt werden könne: daß also von ihrer abgesonderten Natur und der Dauer oder Nichtdauer ihrer Persönlichkeit nach dem Tode uns schlechterdings kein erweiterndes bestimmendes Urtheil aus speculativen Gründen durch unser gesammtes theoretisches Erkenntnisvermögen möglich sey. Da also alles hier der teleologischen Beurtheilung unseres Daseyns in practischer nothwendiger Rücksicht und der Annehmung unserer Fortdauer, als der zu den uns von der Vernunft schlechterdings aufgegebenen Endzweck erforderlicher Bedingung, überlassen bleibt, so zeigt sich hier zugleich der Nutzen (der zwar beym ersten Anblick Verlust zu seyn scheint): daß, so wie die Theologie für uns nie Theosophie werden kann, die rationale Psychologie niemals Pneumatologie als erweiternde Wissenschaften werden könne, so wie sie anderseits auch gesichert ist, in keinen Materialism zu verfallen; sondern daß sie vielmehr blos Anthropolo-

gie des innern Sinnes, d. i. Kenntnis unſeres denkenden Selbſt im Leben ſey und als theoretiſches Erkenntnis auch blos empiriſch bleibe, dagegen die rationale Pſychologie, was die Frage über unſere ewige Exiſtenz betrift, gar keine theoretiſche Wiſſenſchaft iſt, ſondern auf einem einzigen Schluſſe der moraliſchen Teleologie beruht, wie denn auch ihr ganzer Gebrauch, blos der letztern als unſerer practiſchen Beſtimmung wegen, nothwendig iſt.

§. 90.

Von der Art des Fürwarhaltens in einem moraliſchen Beweiſe des Daſeyns Gottes.

Zuerſt wird zu jedem Beweiſe, er mag (wie bey dem durch Beobachtung des Gegenſtandes oder Experiment) durch unmittelbare empiriſche Darſtellung deſſen, was bewieſen werden ſoll, oder durch Vernunft a priori aus Principien geführt werden erfordert: daß er nicht überrede ſondern überzeuge oder wenigſtens auf Ueberzeugung wirke d. i. daß der Beweisgrund, oder der Schlus, nicht ein blos ſubjectiver (äſthetiſcher) Beſtimmungsgrund des Beyfalls (bloßer Schein), ſondern objektivgültig und ein logiſcher Grund der Erkentnis ſey; denn ſonſt wird der Verſtand berückt aber nicht überführt. Von jener Art eines Scheinbeweiſes iſt derjenige, welcher vielleicht in guter Abſicht, aber doch mit vorſetzli-

Digitized by Google

cher Verheelung ſeiner Schwäche, in der natürlichen Theologie geführt wird, wenn man die große Menge der Beweisthümer eines Urſprungs der Naturdinge nach dem Princip der Zwecke herbeyzieht und ſich den blos ſubjectiven Grund der menſchlichen Vernunft zu Nutze macht, nämlich den ihr eigenen Hang, wo es nur ohne Widerſpruch geſchehen kann, ſtatt vieler Principien ein einziges und, wo in dieſem Princip nur einige oder auch viele Erforderniſſe zur Beſtimmung eines Begrifs angetroffen werden, die übrigen hinzuzudenken, um den Begrif des Dinges durch willkührliche Ergänzung zu vollenden. Denn freylich, wenn wir ſo viele Producte in der Natur antreffen, die für uns Anzeigen einer verſtändigen Urſache ſind, warum ſollen wir ſtatt vieler ſolcher Urſachen nicht lieber eine einzige und zwar an dieſer nicht etwa blos großen Verſtand, Macht u. ſ. w. ſondern nicht vielmehr Allweisheit, Allmacht, mit einem Worte ſie als eine ſolche die den für alle mögliche Dinge zureichenden Grund ſolcher Eigenſchaften enthalte, denken und über das dieſem einigen alles vermögenden Urweſen, nicht blos für die Naturgeſetze und Producte Verſtand, ſondern auch als moraliſchen Welturſache höchſte ſittliche practiſche Vernunft beylegen; da durch dieſe Vollendung des Begrifs ein für Natureinſicht ſo wohl als moraliſche Weisheit zuſammen hinreichendes Princip angegeben wird und kein nur einigermaaßen gegründeter Einwurf wider die Möglichkeit einer ſolchen Idee gemacht werden

kann. Werden hiebey nun zugleich die moralische Triebfedern des Gemüths in Bewegung gesetzt und ein lebhaftes Interesse der letzteren mit rednerischer Stärke (deren sie auch wohl würdig sind) hinzugefügt, so entspringt daraus eine Ueberredung von der objectiven Zulänglichkeit des Beweises und ein (in den meisten Fällen seines Gebrauchs) auch heilsamer Schein, der aller Prüfung der logischen Schärfe desselben sich ganz überhebt und sogar dawider, als ob ihr ein frevelhafter Zweifel zum Grunde läge, Abscheu und Widerwillen trägt — Nun ist hier wider wohl nichts zu sagen, so fern man auf populäre Brauchbarkeit eigentlich Rücksicht nimmt. Allein, da doch die Zerfällung desselben in die zwey ungleichartige Stücke, die dieses Argument enthält, nämlich in das, was zur physischen und das, was zur moralischen Teleologie gehört, nicht abgehalten werden kann und darf, indem die Zusammenschmelzung beyder es unkenntlich macht, wo der eigentliche Nerve des Beweises liege und an welchem Theile und wie er mußte bearbeitet werden, um für die Gültigkeit desselben vor der schärfsten Prüfung Stand halten zu können, (selbst wenn man an einem Theile die Schwäche unserer Vernunfteinsicht einzugestehen genöthigt seyn sollte): so ist es für den Philosophen Pflicht, (gesetzt daß er auch die Anforderung der Aufrichtigkeit an ihn für nichts rechnete) den obgleich noch so heilsamen Schein, welchen eine solche Vermengung hervorbringen kann, aufzudecken und, was blos

zur Ueberredung gehört, von dem was auf Ueberzeugung führt (die beyde nicht blos dem Grade ſondern ſelbſt der Art nach unterſchiedene Beſtimmungen des Beyfalls ſind) abzuſondern, um die Gemüthsfaſſung in dieſem Beweiſe in ihrer ganzen Lauterkeit offen darzuſtellen und dieſen der ſtrengſten Prüfung freymüthig unterwerfen zu können.

Ein Beweis aber, der auf Ueberzeugung angelegt iſt kann wiederum zwiefacher Art ſeyn, entweder ein ſolcher, der, was der Gegenſtand an ſich ſey, oder was er für uns (Menſchen überhaupt), nach den uns nothwendigen Vernunftprincipien ſeiner Beurtheilung, ſey (ein Beweis κατ' αληθειαν oder κατ' ανθρωπον das letztere Wort in allgemeiner Bedeutung für Menſchen überhaupt genommen) ausmachen ſoll. Im erſteren Falle iſt er auf hinreichende Principien für die beſtimmende, im zweyten blos für die reflectirende Urtheilskraft gegründet. Im letztern Falle kann er, auf blos theoretiſchen Principien beruhend, niemals auf Ueberzeugung wirken; legt er aber ein praktiſches Vernunftprincip zum Grunde (welches mithin allgemein und nothwendig gilt), ſo darf er wohl auf eine, in reiner practiſcher Abſicht hinreichende, d. i. moraliſche Ueberzeugung Anſpruch machen. Ein Beweis aber wirkt auf Ueberzeugung ohne noch zu überzeugen, wenn er auf dem Wege dazu geführt wird, d. i. nur objective Gründe dazu in ſich enthält, die, ob ſie gleich noch nicht zur Gewisheit hinreichend, dennoch

von der Art ſind, daß ſie nicht blos als ſubjective Gründe des Urtheilens zur Ueberredung dienen.

Alle theoretiſche Beweisgründe reichen nun entweder zu 1) zum Beweiſe durch logiſch-ſtrenge Vernunftſchlüſſe, oder, wo dieſes nicht iſt 2) zum Schluſſe nach der Analogie, oder findet auch dieſes etwa nicht ſtatt, doch noch 3) zur wahrſcheinlichen Meynung, oder endlich 4) was das Mindeſte iſt, zur Annehmung eines blos möglichen Erklärungsgrundes, als Hypotheſe. — Nun ſag ich: daß alle Beweisgründe überhaupt, die auf theoretiſche Ueberzeugung wirken, kein Fürwahrhalten dieſer Art von dem höchſten bis zum niedrigſten Grade deſſelben, bewirken können, wenn der Satz, die Exiſtenz eines Urweſens, als eines Gottes, in der, dem ganzen Inhalte dieſes Begrifs angemeſſenen Bedeutung, nämlich als eines moraliſchen Welturhebers, mithin ſo, daß durch ihn zugleich der Endzweck der Schöpfung angegeben wird, bewieſen werden ſoll.

1) Was den logiſch-gerechten, vom Allgemeinen zum Beſonderen fortgehenden, Beweis betrift, ſo iſt in der Critik hinreichend dargethan worden: daß da dem Begriffe von einem Weſen, welches über die Natur hinaus zu ſuchen iſt, keine uns mögliche Anſchauung correſpondirt, deſſen Begrif alſo ſelbſt ſo fern er durch ſynthetiſche Prädicate theoretiſch beſtimmt werden ſoll, für uns jederzeit problematiſch bleibt, ſchlechterdings kein Erkenntnis deſſelben, (wo-

durch der Umfang unseres theoretischen Wissens im mindesten erweitert würde) statt finde und unter die allgemeine Principien der Natur der Dinge der besondere Begrif eines übersinnlichen Wesens gar nicht subsumirt werden könne, um von jenen auf dieses zu schließen; weil jene Principien lediglich für die Natur, als Gegenstand der Sinne gelten.

2) Man kann sich zwar von zwey ungleichartigen Dingen, eben in dem Puncte ihrer Ungleichartigkeit, eines derselben doch nach einer Analogie *) mit dem

*) Analogie (in qualitativer Bedeutung) ist die Identität des Verhältnisses zwischen Gründen und Folgen (Ursachen und Wirkungen), so fern sie, unerachtet der specifischen Verschiedenheit der Dinge, oder derjenigen Eigenschaften an sich (d. i. ausser diesem Verhältnisse betrachtet), welche den Grund von ähnlichen Folgen enthalten, statt findet. So denken wir uns zu den Kunsthandlungen der Thiere, in Vergleichung mit denen des Menschen, den Grund dieser Wirkungen in den ersteren, den wir nicht kennen, mit dem Grunde ähnlicher Wirkungen des Menschen (der Vernunft), den wir kennen, als Analogon der Vernunft und wollen damit zugleich anzeigen: daß der Grund des thierischen Kunstvermögens, unter der Benennung eines Instincts, von der Vernunft in der That specifisch unterschieden, doch auf die Wirkung (der Bau der Bieber mit dem der Menschen verglichen) ein ähnliches Verhältnis habe. — Deswegen aber kann ich daraus, weil der Mensch zu seinem Bauen Vernunft braucht, nicht schließen, daß der Bieber auch dergleichen haben müsse und es einen Schlus nach der Analogie nennen. Aber aus der ähnlichen Wirkungsart der Thiere (wovon wir den Grund nicht unmittelbar war-

andern denken, aber aus dem, worinn ſie ungleichartig ſind, nicht von einem nach der Analogie auf das andere ſchließen, d. i. dieſes Merkmal des ſpecifiſchen Unterſchiedes auf das andere übertragen. So kann ich mir, nach der Analogie mit dem Geſetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung, in der wechſelſeitigen Anziehung und Abſtoßung der Körper unter einander, auch die Gemein-

nehmen können) mit der des Menſchen (deſſen wir uns unmittelbar bewußt ſind) verglichen, können wir ganz richtig nach der Analogie ſchließen, daß die Thiere auch nach Vorſtellungen handeln (nicht wie Carteſius will Maſchinen ſind) und, unerachtet ihrer ſpecifiſchen Verſchiedenheit, doch der Gattung nach (als lebende Weſen) mit dem Menſchen einerley ſind. Das Princip der Befugnis ſo zu ſchließen liegt in der Einerleyheit des Grundes, die Thiere in Anſehung gedachter Beſtimmung mit dem Menſchen, als Menſchen, ſo weit wir ſie äußerlich nach ihren Handlungen mit einander vergleichen, zu einerley Gattung zu zählen; Es iſt par ratio. Eben ſo kann ich die Cauſſalität der oberſten Welturſache, in der Vergleichung der zweckmäßigen Producte derſelben in der Welt mit den Kunſtwerken des Menſchen, nach der Analogie eines Verſtandes denken, aber nicht auf dieſe Eigenſchaften in demſelben nach der Analogie ſchließen; weil hier das Princip der Möglichkeit einer ſolchen Schlusart gerade mangelt, nämlich die paritas rationis, das höchſte Weſen mit dem Menſchen (in Anſehung ihrer beyderſeitigen Cauſſalität) zu einer und derſelben Gattung zu zählen. Die Cauſſalität der Weltweſen, die immer ſinnlich-bedingt, (dergleichen iſt die durch Verſtand) kann nicht auf ein Weſen übertragen werden, welches mit jenen keinen Gattungsbegrif, als den eines Dinges überhaupt gemein hat.

Digitized by Google

schaft der Glieder eines gemeinen Wesens nach Regeln des Rechts denken, aber jene specifische Bestimmungen (die materielle Anziehung oder Abstoßung) nicht auf diese übertragen und sie den Bürgern beylegen, um ein System welches Staat heißt auszumachen. — Eben so dürfen wir wohl die Caussalität des Urwesens in Ansehung der Dinge der Welt, als Naturzwecke, nach der Analogie eines Verstandes, als Grundes der Formen gewisser Producte, die wir Kunstwerke nennen, denken (denn dieses geschieht nur zum Behuf des theoretischen oder practischen Gebrauchs unseres Erkenntnisvermögens, den wir von diesem Begriffe in Ansehung der Naturdinge in der Welt, nach einem gewissen Princip, zu machen haben) aber wir können daraus, daß unter Weltwesen der Ursache einer Wirkung, die als künstlich beurtheilt wird, Verstand beygelegt werden muß, keinesweges nach einer Analogie schließen, daß auch dem Wesen, was von der Natur gänzlich unterschieden ist, in Ansehung der Natur selbst eben dieselbe Caussalität, die wir am Menschen warnehmen, zukomme, weil dieses eben den Punct der Ungleichartigkeit betrift der zwischen einer in Ansehung ihrer Wirkungen sinnlich-bedingten Ursache und dem übersinnlichen Urwesen selbst im Begriffe desselben gedacht wird, und also auf diesen nicht übergetragen werden kann. — Eben darinn, daß ich mir die göttliche Caussalität nur nach der Analogie mit einem Verstande (welches Vermögen wir an keinem an-

Digitized by Google

deren Weſen als dem ſinnlich bedingten Menſchen [kennen) denken ſoll, liegt das Verbot, ihm dieſen nicht in der eigentlichen Bedeutung beyzulegen. *)

3) Meynen findet in Urtheilen a priori gar nicht ſtatt; ſondern man erkennt durch ſie entweder etwas als ganz gewis, oder gar nichts. Wenn aber auch die gegebene Beweisgründe, von denen wir ausgehen, (wie hier von den Zwecken in der Welt), empiriſch ſind, ſo kann man mit dieſen doch über die Sinnenwelt hinaus nichts meynen, und ſolchen gewagten Urtheilen den mindeſten Anſpruch auf Warſcheinlichkeit zugeſtehen. Denn Warſcheinlichkeit iſt ein Theil einer in einer gewiſſen Reihe der Gründe möglichen Gewisheit (die Gründe derſelben werden darinn mit dem Zureichenden, als Theile mit einem Ganzen, verglichen) zu welchen jener unzureichende Grund muß ergänzt werden können. Weil ſie aber als Beſtimmungsgründe der Gewisheit eines und deſſelben Urtheils gleichartig ſeyn müſſen, indem ſie ſonſt nicht zuſammen eine Größe (dergleichen die Gewisheit iſt) ausmachen würden: ſo kann nicht ein Theil derſelben innerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung, ein anderer außerhalb aller möglichen Erfahrung liegen, mithin, da blos-empiriſche Beweisgründe auf nichts Ueber-

*) Man vermißt dadurch nicht das Mindeſte in der Vorſtellung der Verhältniſſe dieſes Weſens zur Welt, ſo wohl was die theoretiſche als practiſche Folgerungen aus dieſem Begriffe betrift. Was es an ſich ſelbſt ſey erforſchen zu wollen, iſt ein eben ſo zweckloſer, als vergeblicher Vorwitz.

Digitized by Google

ſinnliches führen, der Mangel in der Reihe derſelben auch durch nichts ergänzt werden kann, ſo findet in dem Verſuche, durch ſie zum Ueberſinnlichen und einer Erkenntnis deſſelben zu gelangen, nicht die mindeſte Annäherung, folglich in einem Urtheile über das letztere durch von der Erfahrung hergenommene Argumente auch keine Warſcheinlichkeit ſtatt.

4) Was als Hypotheſe zu Erklärung der Möglichkeit einer gegebenen Erſcheinung dienen ſoll, davon muß wenigſtens die Möglichkeit völlig gewis ſeyn. Es iſt genug, daß ich bey einer Hypotheſe auf die Erkenntnis der Wirklichkeit (die in einer für warſcheinlich ausgegebenen Meynung noch behauptet wird) Verzicht thue; mehr kann ich nicht preis geben; die Möglichkeit deſſen, was ich einer Erklärung zum Grunde lege, muß wenigſtens keinen Zweifel ausgeſetzt ſeyn, weil ſonſt der leeren Hirngeſpinſte kein Ende ſeyn würde. Die Möglichkeit aber eines nach gewiſſen Begriffen beſtimmten überſinnlichen Weſens anzunehmen, da hiezu keine von den erfoderlichen Bedingungen einer Erkenntnis, nach dem was in ihr auf Anſchauung beruht, gegeben iſt und alſo der bloße Satz des Widerſpruchs (der nichts als die Möglichkeit des Denkens und nicht des gedachten Gegenſtandes ſelbſt beweiſen kann) als Criterum dieſer Möglichkeit übrig bleibt, würde eine völlig grundloſe Vorausſetzung ſeyn.

Das Resultat hievon ist: daß für das Daseyn des Urwesens, als einer Gottheit, oder der Seele, als eines unsterblichen Geistes, schlechterdings kein Beweis in theoretischer Absicht, um auch nur den mindesten Grad des Fürwahrhaltens zu wirken, für die menschliche Vernunft möglich sey; und dieses aus dem ganz begreiflichen Grunde, weil zur Bestimmung der Ideen des Uebersinnlichen für uns gar kein Stoff da ist, indem wir diesen letzteren von Dingen in der Sinnenwelt hernehmen müßten, ein solcher aber jenem Objecte schlechterdings nicht angemessen ist, aber, ohne alle Bestimmung derselben, nichts mehr, als der Begrif von einem nicht-sinnlichen Etwas übrig bleibt, welches den letzten Grund der Sinnenwelt enthalte, der noch kein Erkenntnis (als Erweiterung des Begrifs) von seiner inneren Beschaffenheit ausmacht.

§. 91.

Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen practischen Glauben.

Wenn wir blos auf die Art sehen, wie etwas für uns (nach der subjectiven Beschaffenheit unserer Vorstellungskräfte) Object der Erkenntnis (res cognoscibilis) seyn kann: so werden alsdann die Begriffe nicht mit den Objecten, sondern blos mit unserm Erkenntnisvermögen und dem Gebrauche, den diese von der gegebenen Vorstellung (in theoretischer oder practischer Absicht) machen kön-

Digitized by Google

können, zuſammengehalten, und die Frage, ob etwas ein erkennbares Weſen ſey oder nicht, iſt keine Frage, die die Möglichkeit der Dinge ſelbſt, ſondern unſerer Erkenntnis derſelben angeht.

Erkennbare Dinge ſind nun von dreyfacher Art Sachen der Meynung (opinabile) Thatſachen (ſcibile) und Glaubensſachen (mere credibile).

1) Gegenſtände der bloßen Vernunftideen, die für das theoretiſche Erkenntnis gar nicht in irgend einer möglichen Erfahrung dargeſtellt werden können, ſind ſo fern auch gar nicht erkennbare Dinge, mithin kann man in Anſehung ihrer nicht einmal meynen; wie denn a priori zu meynen ſchon an ſich ungereimt und der gerade Weg zu lauter Hirngeſpinſtern iſt. Entweder unſer Satz a priori iſt alſo gewis, oder er enthält gar nichts zum Fürwarhalten. Alſo ſind Meynungsſachen jederzeit Objekte einer wenigſtens an ſich möglichen Erfahrungserkenntnis (Gegenſtände der Sinnenwelt), die aber, nach dem bloßen Grade dieſes Vermögens den wir beſitzen, für uns unmöglich iſt. So iſt der Aether der neuern Phyſiker, eine elaſtiſche, alle andere Materien durchdringende (mit ihnen innigſt vermiſchte) Flüßigkeit, eine bloße Meynungsſache, immer doch noch von der Art, daß, wenn die äußern Sinne im höchſten Grade geſchärft wären, er wahrgenommen werden könnte; der aber nie in irgend einer Beobachtung, oder Experimente, darge-

ſtellt werden kann. Vernünftige Bewohner anderer Planeten anzunehmen, iſt eine Sache der Meynung; denn, wenn wir dieſen näher kommen könnten, welches an ſich möglich iſt, würden wir, ob ſie ſind, oder nicht ſind, durch Erfahrung ausmachen; aber wir werden ihnen niemals ſo nahe kommen und ſo bleibt es beym Meynen. Allein Meynen: daß es reine, ohne Körper denkende Geiſter im materiellen Univers gebe (wenn man nämlich gewiſſe dafür ausgegebene Erſcheinungen, wie billig, von der Hand weiſet), heißt dichten, und iſt gar keine Sache der Meynung, ſondern eine bloße Idee, welche übrig bleibt, wenn man von einem denkenden Weſen alles Materielle wegnimmt, und ihm doch das Denken übrig läßt. Ob aber alsdann das Letztere (welches wir nur am Menſchen, d. i. in Verbindung mit einem Körper kennen) übrig bleibe, können wir nicht ausmachen. Ein ſolches Ding iſt ein **vernünfteltes Weſen** (ens rationis ratiocinantis) kein **Vernunftweſen** (ens rationis ratiocinatae), von welchem letzteren es doch möglich iſt die objective Realität ſeines Begrifs, wenigſtens für den practiſchen Gebrauch der Vernunft, hinreichend darzuthun, weil dieſer, der ſeine eigenthümliche und apodictiſch gewiſſe Principien a priori hat, ihn ſogar erheiſcht (poſtulirt).

2) Gegenſtände für Begriffe, deren objective Realität, (es ſey durch reine Vernunft, oder durch Erfahrung und, im erſteren Falle, aus theoretiſchen oder practiſchen Datis derſelben, in allen Fällen aber vermittelſt

einer ihnen correspondirenden Anschauung) bewiesen werden kann, sind Thatsachen (res facti) *) dergleichen sind die mathematische Eigenschaften der Größen (in der Geometrie), weil sie einer Darstellung a priori für den theoretischen Vernunftgebrauch fähig sind. Ferner sind Dinge, oder Beschaffenheiten derselben, die durch Erfahrung (eigene oder fremde Erfahrung, vermittelst der Zeugnisse) dargethan werden können, gleichfalls Thatsachen. — Was aber sehr merkwürdig ist, so findet sich sogar eine Vernunftidee (die an sich keiner Darstellung in der Anschauung, mithin auch keines theoretischen Beweises ihrer Möglichkeit, fähig ist unter den Thatsachen und das ist die Idee der Freyheit, deren Realität, als einer besondern Art von Caussalität, (von welcher der Begrif in theoretischem Betracht überschwenglich seyn würde) sich durch practische Gesetze der reinen Vernunft und, diesen gemäs, in wirklichen Handlungen, mithin in der Erfahrung darthun läßt. — Die einzige unter allen Ideen der reinen Vernunft, deren

*) Ich erweitere hier, wie mich dünkt mit Recht den Begrif einer Thatsache über die gewöhnliche Bedeutung dieses Worts. Denn es ist nicht nöthig, ja nicht einmal thunlich, diesen Ausdruck blos auf die wirkliche Erfahrung einzuschränken, wenn von dem Verhältnisse der Dinge zu unseren Erkenntnisvermögen die Rede ist, da eine blos mögliche Erfahrung schon hinreichend ist, um von ihnen blos als Gegenständen einer bestimmten Erkenntnisart, zu reden.

Gegenſtand Thatſache iſt und unter die ſcibilia mit gerechnet werden muß.

3) Gegenſtände, die in Beziehung auf den pflichtmäßigen Gebrauch der reinen practiſchen Vernunft (es ſey als Folgen, oder als Gründe), a priori gedacht werden müſſen, aber für den theoretiſchen Gebrauch derſelben überſchwenglich ſind, ſind bloße **Glaubensſachen**. Dergleichen iſt das **höchſte** durch Freyheit zu bewirkende **Gut** in der Welt; deſſen Begrif in keiner für uns möglichen Erfahrung, mithin für den theoretiſchen Vernunftgebrauch hinreichend, ſeiner objectiven Realität nach bewieſen werden kann, aber doch durch practiſche reine Vernunft geboten iſt, und mithin als möglich angenommen werden muß. Dieſe gebotene Wirkung iſt, **zuſammt den einzigen für uns denkbaren Bedingungen ihrer Möglichkeit**, nämlich dem Daſeyn Gottes und der Seelen = Unſterblichkeit, **Glaubensſachen** (res Fidei) und zwar die einzigen unter allen Gegenſtänden, die ſogenannt werden können. *) Denn, ob von uns

*) Glaubensſachen ſind aber darum nicht Glaubensartikel; wenn man unter den letzteren ſolche Glaubensſachen verſteht, zu deren Bekenntnis (inneren oder äußeren) man verpflichtet werden kann: dergleichen alſo die natürliche Theologie nicht enthält. Denn da ſie, als Glaubensſachen fürwahrhalten (gleich den Thatſachen) auf theoretiſche Beweiſe nicht gründen können, ſo iſt es ein freyes Fürwahrhalten und auch nur als ein ſolches mit der Moralität des Subiects vereinbar.

Digitized by Google

gleich, was wir nur von der Erfahrung anderer durch Zeugnis lernen können, geglaubt werden muß, ſo iſt es darum doch noch nicht an ſich Glaubensſache; denn bey jener Zeugen einem war es doch eigene Erfahrung und Thatſache oder wird als ſolche vorausgeſetzt. Zu dem muß es möglich ſeyn durch dieſen Weg (des hiſtoriſchen Glaubens) zum Wiſſen zu gelangen und die Objecte der Geſchichte, wie alles überhaupt was zu wiſſen nach der Beſchaffenheit unſerer Erkenntnisvermögen wenigſtens möglich iſt, gehören nicht zu Glaubensſachen, ſondern zu Thatſachen. Nur Gegenſtände der reinen Vernunft können allenfalls Glaubensſachen ſeyn, aber nicht als Gegenſtände der bloßen reinen ſpeculativen Vernunft, denn da können ſie gar nicht einmal mit Sicherheit zu den Sachen, d. i. Objecten jenes für uns möglichen Erkenntniſſes gezählt werden. Es ſind Ideen, d. i. Begriffe, denen man die objective Realität theoretiſch nicht ſichern kann. Dagegen iſt der von uns zu bewirkende höchſte Endzweck, das wodurch wir allein würdig werden können ſelbſt Endzweck einer Schöpfung zu ſeyn, eine Idee, die für uns in practiſcher Beziehung objective Realität hat und Sache, aber darum, weil wir dieſem Begriffe in theoretiſcher Abſicht dieſe Realität nicht verſchaffen können, bloße Glaubensſache der reinen Vernunft, mit ihm aber zugleich Gott und Unſterblichkeit, als die Bedingungen, unter denen allein wir nach der Beſchaffenheit unſerer (der menſchlichen) Vernunft, uns die

Möglichkeit jenes Effects des geſetzmäßigen Gebrauchs unſerer Freyheit denken können. Das Fürwarhalten aber in Glaubensſachen iſt ein Fürwarhalten in reiner practiſcher Abſicht, d. i. ein moraliſcher Glaube, der nichts für das theoretiſche, ſondern blos für das practiſche, auf Befolgung ſeiner Pflichten gerichtete reine Vernunfterkenntnis, beweiſet und die Speculation gar nicht erweitert. Wenn das oberſte Princip aller Sittengeſetze ein Poſtulat iſt, ſo wird zugleich die Möglichkeit ihres höchſten Objects, mithin auch die Bedingung, unter der wir dieſe Möglichkeit denken können, dadurch zugleich mit poſtulirt. Dadurch wird nun das Erkenntnis der letzteren weder Wiſſen noch Meynung von dem Daſeyn und der Beſchaffenheit dieſer Bedingungen, als theoretiſche Erkenntnisart, ſondern blos Annahme, in practiſcher und dazu gebotener Beziehung für den moraliſchen Gebrauch unſerer Vernunft.

Würden wir auch auf die Zwecke der Natur, den uns die phyſiſche Teleologie in ſo reichem Maaße vorlegt, einen **beſtimmten** Begrif von einer verſtändigen Welturſache ſcheinbar gründen können, ſo wäre das Daſeyn dieſes Weſens doch nicht Glaubensſache. Denn da dieſes nicht zum Behuf der Erfüllung meiner Pflicht, ſondern nur zur Erklärung der Natur angenommen wird, ſo würde es blos die unſerer Vernunft angemeſſenſte Meynung und Hypotheſe ſeyn. Nun führt

Digitized by Google

jene Teleologie keinesweges auf einen beſtimmten Begrif von Gott, der hingegen allein in dem von einem moraliſchen Welturheber angetroffen wird, weil dieſer allein den Endzweck angiebt, zu welchem wir uns nur ſo fern zählen können, als wir dem, was uns das moraliſche Geſetz als Endzweck auferlegt, mithin uns verpflichtet, uns gemäs verhalten. Folglich bekommt der Begrif von Gott nur durch die Beziehung auf das Object unſerer Pflicht, als Bedingung der Möglichkeit den Endzweck derſelben zu erreichen, den Vorzug in unſerm Fürwarhalten als Glaubensſache zu gelten: dagegen eben derſelbe Begrif doch ſein Object nicht als Thatſache geltend machen kann: weil, ob zwar die Nothwendigkeit der Pflicht für die practiſche Vernunft wohl klar iſt, doch die Erreichung des Endzwecks derſelben, ſo fern er nicht ganz in unſerer Gewalt iſt, nur zum Behuf des practiſchen Gebrauchs der Vernunft angenommen, alſo nicht ſo wie die Pflicht ſelbſt, practiſch nothwendig iſt. *)

*) Der Endzweck, den das moraliſche Geſetz zu befördern auferlegt, iſt nicht der Grund der Pflicht; denn dieſer liegt im moraliſchen Geſetze, welches, als formales practiſches Princip, categoriſch leitet, unangeſehen der Objecte des Begehrungsvermögens (der Materie des Wollens), mithin irgend eines Zwecks. Dieſe formale Beſchaffenheit meiner Handlungen (Unterordnung derſelben unter das Princip der Allgemeingültigkeit), worinn allein ihr innerer moraliſcher Werth beſteht, iſt gänzlich in unſerer Gewalt und ich kann von der Möglichkeit, oder Unausführbarkeit, der Zwecke, die mir jenem Geſetze gemäs zu befördern obliegen, gar wohl

Glaube (als habitus, nicht als actus) iſt die moraliſche Denkungsart der Vernunft im Fürwarhalten desjenigen, was für das theoretiſche Erkenntnis unzugänglich iſt. Er iſt alſo der beharrliche Grundſatz des Gemüths, das, was zur Möglichkeit des höchſten moraliſchen Endzwecks als Bedingung vorauszuſetzen nothwendig iſt, um der Verbindlichkeit zu demſelben willen

abſtrahiren (weil in ihnen nur der äußere Werth meiner Handlungen beſteht), als etwas, was nie völlig in meiner Gewalt iſt, um nur darauf zu ſehen, was meines Thuns iſt. Allein die Abſicht den Endzweck aller vernünftigen Weſen (Glückſeeligkeit, ſo weit ſie einſtimmig mit der Pflicht möglich iſt) zu befördern, iſt doch, eben durch das Geſetz der Pflicht auferlegt. Aber die ſpeculative Vernunft ſieht die Ausführbarkeit derſelben (weder von Seiten unſeres eigenen phyſiſchen Vermögens, noch der Mitwirkung der Natur) gar nicht ein, vielmehr muß ſie aus ſolchen Urſachen, ſo viel wir vernünftiger Weiſe urtheilen können, einen ſolchen Erfolg unſeres Wohlverhaltens von der bloßen Natur (in uns und außer uns), ohne Gott und Unſterblichkeit anzunehmen, für eine ungegründete, nichtige wenn gleich wohlgemeinte Erwartung halten und, wenn ſie von dieſem Urtheile völlige Gewisheit haben könnte, das moraliſche Geſetz ſelbſt als bloße Täuſchung unſerer Vernunft in practiſcher Rückſicht anſehen. Da aber die ſpeculative Vernunft ſich völlig überzeugt, daß das letztere nie geſchehen kann, dagegen aber jene Ideen, deren Gegenſtand über die Natur hinaus liegt, ohne Widerſpruch gedacht werden können, ſo wird ſie für ihr eigenes practiſches Geſetz und die dadurch auferlegte Aufgabe, alſo in moraliſcher Rückſicht, jene Ideen als real anerkennen müſſen, um nicht mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu kommen.

als wahr anzunehmen *) (ob zwar die Möglichkeit deſſelben, aber eben ſo wohl auch die Unmöglichkeit von uns nicht eingeſehen werden kann). Der Glaube (ſchlechthin ſo genannt) iſt ein Vertrauen zu der Erreichung einer Abſicht, deren Beförderung Pflicht, die Möglichkeit der Ausführung derſelben aber für uns nicht einzuſehen iſt (folglich auch nicht die der einzigen für uns denkbaren Bedingungen). Der Glaube alſo, der ſich auf beſondere Gegenſtände, die nicht Gegenſtände des möglichen Wiſſens oder Meynens ſind, bezieht (in welchem letztern Falle er, vornehmlich im hiſtoriſchen, Leichtgläu-

*) Er iſt ein Vertrauen auf die Verheiſſung des moraliſchen Geſetzes. Denn ein Endzweck kann durch kein Geſetz der Vernunft geboten ſeyn, ohne daß dieſe zugleich die Erreichbarkeit deſſelben, wenn gleich ungewis, verſpreche und hiemit auch das Fürwarhalten der einzigen Bedingungen berechtige, unter denen unſere Vernunft ſich dieſe allein denken kann. Das Wort Fides drückt dieſes auch ſchon aus und es kann nur bedenklich ſcheinen, wie dieſer Ausdruck und dieſe beſondere Idee in die moraliſche Philoſophie hinein komme, da ſie allererſt mit dem Chriſtenthum eingeführt worden und die Annahme derſelben vielleicht nur eine ſchmeichleriſche Nachahmung ihrer Sprache zu ſeyn ſcheinen dürfte. Aber das iſt nicht der einzige Fall, da dieſe wunderſame Religion in der größten Einfalt ihres Vortrages die Philoſophie mit weit beſtimmteren und reineren Begriffen der Sittlichkeit bereichert hat, als dieſe bis dahin hatte liefern können, die aber, wenn ſie einmal da ſind, von der Vernunft frey gebilligt und als ſolche angenommen werden auf die ſie wohl von ſelbſt hätte kommen und ſie einführen können und ſollen.

digkeit und nicht Glaube heißen müßte) iſt ganz moraliſch. Er iſt ein freyes Fürwahrhalten, nicht wozu dogmatiſche Beweiſe für die theoretiſch beſtimmende Urtheilskraft anzutreffen ſind, noch wozu wir uns verbunden halten, ſondern deſſen, was wir, zum Behuf einer Abſicht nach Geſetzen der Freyheit, annehmen, aber doch nicht, wie etwa eine Meynung, ohne hinreichenden Grund, ſondern als in der Vernunft (ob wohl nur in Anſehung ihres practiſchen Gebrauchs), für die Abſicht derſelben hinreichend, gegründet; denn ohne ihn hat die moraliſche Denkungsart bey dem Verſtoß gegen die Auffoderung der theoretiſchen Vernunft zum Beweiſe (der Möglichkeit des Objects der Moralität) keine feſte Beharrlichkeit, ſondern ſchwankt zwiſchen practiſchen Geboten und theoretiſchen Zweifeln. Ungläubiſch ſeyn heißt der Maxime nachhängen Zeugniſſen überhaupt nicht zu glauben; Ungläubig aber iſt der, welcher jenen Vernunftideen, weil es ihnen an theoretiſcher Begründung ihrer Realität fehlt, darum alle Gültigkeit abſpricht. Er urtheilt alſo dogmatiſch. Ein dogmatiſcher Unglaube kann aber mit einer in der Denkungsart herrſchenden ſittlichen Maxime nicht zuſammen beſtehen, (denn einem Zwecke, der für nichts als Hirngeſpinſt erkannt wird, nachzugehen, kann die Vernunft nicht gebieten), wohl aber ein Zweifelglaube, dem der Mangel der Ueberzeugung durch Gründe der ſpeculativen Vernunft nur Hindernis iſt, welchem eine critiſche Ein-

sicht in die Schranken der letztern den Einflus auf das Verhalten benehmen und ihm ein überwiegendes practisches Fürwahrhalten zum Ersatz hinstellen kann.

* * *

Wenn man an die Stelle gewisser verfehlten Versuche in der Philosophie ein anderes Princip aufführen und ihm Einflus verschaffen will, so gereicht es zu grosser Befriedigung, einzusehen, wie jene und warum sie fehl schlagen mußten.

Gott, Freyheit und Seelenunsterblichkeit sind diejenige Aufgaben, zu deren Auflösung alle Zurüstungen der Metaphysik, als ihrem letzten und alleinigen Zwecke abzielen. Nun glaubte man, daß die Lehre von der Freyheit nur als negative Bedingung für die practische Philosophie nöthig sey, die Lehre von Gott und der Seelenbeschaffenheit hingegen, zur theoretischen gehörig, für sich und abgesondert dargethan werden müsse, um beyde nachher mit dem, was das moralische Gesetz (das nur unter der Bedingung der Freyheit möglich ist) gebietet, damit zu verknüpfen und so eine Religion zu Stande zu bringen. Man kann aber bald einsehen, daß diese Versuche fehl schlagen mußten. Denn aus bloßen ontologischen Begriffen von Dingen überhaupt, oder der Existenz eines nothwendigen Wesens läßt sich schlechterdings kein, durch Prädicate die sich in der Erfahrung geben lassen und also zum Erkenntnisse dienen könnten, bestimmter Begrif von einem Urwesen machen, der aber,

welcher auf Erfahrung von der phyſiſchen Zweckmäßigkeit der Natur gegründet wurde, könnte wiederum keinen für die Moral, mithin zur Erkenntnis eines Gottes hinreichenden Beweis abgeben. Eben ſo wenig konnte auch die Seelenkenntnis durch Erfahrung (die wir nur in dieſem Leben anſtellen) einen Begrif von der geiſtigen, unſterblichen Natur derſelben, mithin für die Moral zureichend verſchaffen. Theologie und Pneumatologie, als Aufgaben zum Behuf der Wiſſenſchaften einer ſpeculativen Vernunft, weil deren Begrif für alle unſere Erkenntnisvermögen überſchwenglich iſt, können durch keine empiriſche Data und Prädicate zu Stande kommen. — Die Beſtimmung beyder Begriffe, Gottes ſowohl als der Seele (in Anſehung dieſer ihrer Unſterblichkeit) kann nur durch Prädicate geſchehen, die, ob ſie gleich ſelbſt nur aus einem überſinlichen Grunde möglich ſind, dennoch in der Erfahrung ihre Realität beweiſen müſſen; denn ſo allein können ſie von ganz überſinnlichen Weſen ein Erkenntnis möglich machen. — Dergleichen iſt nun der einzige in der menſchlichen Vernunft anzutreffende Begrif der Freyheit des Menſchen unter moraliſchen Geſetzen, zuſammt dem Endzwecke, den jene durch dieſe vorſchreibt, wovon die erſtern dem Urheber der Natur, der zweyte dem Menſchen diejenige Eigenſchaften beyzulegen tauglich ſind, welche zu der Möglichkeit beyder die nothwendige Bedingung enthalten; ſo daß eben aus dieſer Idee auf die Exiſtenz und die Be-

Digitized by Google

schaffenheit jener sonst gänzlich für uns verborgenen Wesen geschlossen werden kann.

Also liegt der Grund der auf dem blos theoretischen Wege verfehlten Absicht, Gott und Unsterblichkeit zu beweisen, darinn: daß von dem Uebersinnlichen auf diesem Wege (der Naturbegriffe) gar kein Erkenntnis möglich ist, und, daß es dagegen auf dem moralischen (des Freyheitsbegrifs) gelingt, hat diesen Grund, daß hier das Uebersinnliche, was dabey zum Grunde liegt (die Freyheit), durch ein bestimmtes Gesetz der Causalität, welches aus ihm entspringt nicht allein Stoff zum Erkenntnis des andern Uebersinnlichen (des moralischen Endzwecks und den Bedingen seiner Ausführbarkeit) verschaft, sondern auch als Thatsache seine Realität in Handlungen darthut, aber eben darum auch keinen andern, als nur in practischer Absicht (welche auch die einzige ist, die die Religion bedarf) gültigen Beweisgrund abgeben kann.

Es bleibt hiebey immer sehr merkwürdig: daß unter den drey reinen Vernunftideen, **Gott, Freyheit** und **Unsterblichkeit**, die der Freyheit der einzige Begrif des Uebersinnlichen ist, welcher seine objective Realität (vermittelst der Caussalität, die in ihm gedacht wird) an der Natur, durch ihre in derselben mögliche Wirkung, beweiset und eben dadurch die Verknüpfung der beyden andern mit der Natur, aller dreyer aber unter einander zu einer Religion möglich macht und daß wir also in

uns ein Princip haben, welches die Idee des Uebersinnlichen in uns, dadurch aber auch die desjenigen außer uns, zu einer, ob gleich nur in practischer Absicht möglichen, Erkenntnis zu bestimmen vermögend ist, woran die blos speculative Philosophie (die auch von der Freyheit einen blos negativen Begrif geben konnte) verzweifeln mußte, mithin der Freyheitsbegrif (als Grundbegrif aller unbedingt-practischen Gesetze) die Vernunft über diejenige Grenzen erweitern kann, innerhalb deren jeder Naturbegrif (theoretischer) ohne Hofnung eingeschränkt bleiben müßte.

* * *

Allgemeine Anmerkung zur Teleologie.

Wenn die Frage ist: welchen Rang das moralische Argument, welches das Daseyn Gottes nur als Glaubenssache für die practische reine Vernunft beweiset, unter den übrigen in der Philosophie behaupte, so läßt sich dieser ihr ganzer Besitz leicht überschlagen, wo es sich dann ausweiset, daß hier nicht zu wählen sey, sondern ihr theoretisches Vermögen, vor einer unpartheyischen Critik, alle seine Ansprüche von selbst aufgeben müsse.

Auf Thatsache muß sie alles Fürwarhalten zuvörderst gründen, wenn es nicht völlig grundlos seyn soll und es kann also nur der einzige Unterschied im Beweisen statt finden, ob auf diese Thatsache ein Fürwarhalten der daraus gezogenen Folgerung, als Wissen, fürs theoretische oder, blos als Glauben, fürs practische Erkenntnis, könne gegründet werden, Alle Thatsachen gehören entweder zum Naturbegrif, der seine Realität an den vor allen Naturbegriffen gegebenen (oder zu geben möglichen) Gegenstände der Sinne beweiset,

oder zum Freyheitsbegriffe, der ſeine Realität durch die Cauſalität der Vernunft, in Anſehung gewiſſer durch ſie möglicher Wirkungen in der Sinnenwelt, die ſie im moraliſchen Geſetze unwiderleglich poſtulirt, hinreichend darthut. Der Naturbegrif (blos zur theoretiſchen Erkenntnis gehörige) iſt nun entweder metaphyſiſch und völlig a priori, oder phyſiſch, d. i. a poſteriori und nothwendig nur durch beſtimmte Erfahrung denkbar. Der metaphyſiſche Naturbegrif (der keine beſtimmte Erfahrung vorausſetzt) iſt alſo ontologiſch.

Der ontologiſche Beweis vom Daſeyn Gottes aus dem Begriffe eines Urweſens iſt nun entweder der, welcher aus ontologiſchen Prädicaten, wodurch es allein durchgängig beſtimmt gedacht werden kann, auf das abſolut-nothwendige Daſeyn, oder aus der abſoluten Nothwendigkeit des Daſeyns irgend eines Dinges, welches es auch ſey, auf die Prädicate des Urweſens ſchließt: denn zum Begriffe eines Urweſens gehört, damit es nicht abgeleitet ſey, die unbedingte Nothendigkeit ſeines Daſeyns und, (um dieſe ſich vorzuſtellen) die durchgängige Beſtimmung durch den bloßen Begrif deſſelben. Beyde Erforderniſſe glaubte man nun im Begriffe der ontologiſchen Idee eines allerrealſten Weſens zu finden: und ſo entſprangen zwey metaphyſiſche Beweiſe.

Der einen blos metaphyſiſchen Naturbegrif zum Grunde legende (eigentlich-ontologiſch genannte) Beweis ſchlos aus dem Begriffe des allerrealſten Weſens auf ſeine ſchlechthin nothwendige Exiſtenz; denn (heißt es) wenn es nicht exiſtirte, ſo würde ihm eine Realität, nämlich die Exiſtenz mangeln — Der andere (den man auch den metaphyſiſch-cosmologiſchen Beweis nennt) ſchlos aus der Nothwendigkeit der Exiſtenz irgend eines Dinges (dergleichen, da mir im Selbſtbewuſtſeyn ein Daſeyn gegeben iſt, durchaus eingeräumt werden muß) auf die durchgängige Beſtimmung deſſelben, als allerrealſten We-

sens; weil alles existirende durchgängig bestimmt, das schlechterdings nothwendige aber (nämlich was wir als ein solches mithin a priori erkennen sollen) durch seinen Begrif durchgängig bestimmt seyn muß; welches sich aber nur im Begriffe eines allerrealsten Dinges antreffen läßt. Es ist hier nicht nöthig die Sophisterey in beyden Schlüssen aufzudecken, welches schon anderwärts geschehen ist, sondern nur zu bemerken, daß solche Beweise, wenn sie sich auch durch allerley dialectische Subtilität verfechten ließen, doch niemals über die Schule hinaus in das gemeine Wesen hinüberkommen und auf den bloßen gesunden Verstand den mindesten Einfluß haben könnten.

Der Beweis, welcher einen Naturbegrif, der nur empirisch seyn kann, dennoch aber über die Grenzen der Natur, als Inbegrif der Gegenstände der Sinne, hinausführen soll, zum Grunde legt, kann kein anderer, als der von den Zwecken der Natur seyn: deren Begrif sich zwar nicht a priori, sondern nur durch die Erfahrung geben läßt, aber doch einen solchen Begrif von dem Urgrunde der Natur verheißt, welcher unter allen, die wir denken können, allein sich zum Ueber-sinnlichen schickt, nämlich der von einen höchsten Verstande, als Welturſache, welches er auch in der That nach Principien der reflectirenden Urtheilskraft, d. i. nach der Beschaffenheit unseres (menschlichen) Erkenntnisvermögens, vollkommen ausrichtet. — Ob er nun aber aus denselben Datis diesen Begrif eines obersten d. i. unabhängigen verständigen Wesens auch als eines Gottes, d. i. Urhebers einer Welt unter moralischen Gesetzen, mithin hinreichend bestimmt für die Idee von einem Endzwecke, des Daseyns der Welt, zu liefern im Stand sey, das ist eine Frage, worauf alles ankommt; wir mögen uns einen theoretisch hinlänglichen Begrif von

dem Urwesen zum Behuf der gesammten Naturerkenntnis, oder einen practischen für die Religion verlangen.

Dieses aus der physischen Teleologie genommene Argument ist verehrungswerth. Es thut gleiche Wirkung zur Ueberzeugung auf den gemeinen Verstand, als auf den subtilsten Denker und ein Reimarus in seinem noch nicht übertroffenen Werke, worinn er diesen Beweisgrund mit der ihm eigenen Gründlichkeit und Klarheit weitläuftig ausführt, hat sich dadurch ein unsterbliches Verdienst erworben — Allein wodurch gewinnt dieser Beweis so gewaltigen Einfluß aufs Gemüth, vornehmlich in der Beurtheilung durch kalte Vernunft (denn die Rührung und Erhebung desselben durch die Wunder der Natur könnte man zur Ueberredung rechnen) auf eine ruhige, sich gänzlich dahin gebende Beystimmung? Es sind nicht die physische Zwecke, die alle auf einen unergründlichen Verstand in der Welturſache hindeuten; denn diese sind dazu unzureichend, weil sie das Bedürfnis der fragenden Vernunft nicht befriedigen. Denn wozu sind (frägt diese) alle jene künstliche Naturdinge, wozu der Mensch selbst bey dem wir, als dem letzten für uns denkbaren Zwecke der Natur stehen bleiben müssen, wozu ist diese gesammte Natur da und was ist der Endzweck so großer und mannigfaltiger Kunst? Zum Genießen, oder zum Anschauen, Betrachten und Bewundern (welches, wenn es dabey bleibt, auch nichts weiter als Genuß von besonderer Art ist) als dem letzten Endzweck, warum die Welt und der Mensch selbst da ist, geschaffen zu seyn, kann die Vernunft nicht befriedigen; denn diese setzt einen persöhnlichen Werth, den der Mensch sich allein geben kann, als Bedingung unter der allein er und sein Daseyn Endzweck seyn kann, voraus; in Ermangelung dessen (der allein eines bestimmten Begrifs fähig ist) die Zwecke der Natur seiner Nachfrage nicht Genüge thun,

vornehmlich, weil ſie keinen beſtimmten Begrif von dem höchſten Weſen als einem allgnugſamen und eben darum einigen, eigentlich ſo zu nennenden höchſten Weſen) und den Geſetzen, nach denen ſein Verſtand Urſache der Welt iſt an die Hand geben können.

Daß alſo der phyſiſch-teleologiſche Beweis, gleich als ob er zugleich ein theologiſcher wäre, überzeugt, rührt nicht von der Bemühung der Ideen von Zwecken der Natur, als ſo viel empiriſchen Beweisgründen eines höchſten Verſtandes her, ſondern es miſcht ſich unvermerkt der jeden Menſchen beywohnende und ſo innigſt bewegende moraliſche Beweisgrund in den Schluß mit ein, nach welchem man dem Weſen, welches ſich ſo unbegreiflich künſtlich im Zwecken der Natur offenbart, auch einen Endzweck, mithin Weisheit (ob zwar ohne dazu durch die Warnehmung der erſteren berechtigt zu ſeyn) beylegt und alſo jenes Argument, in Anſehung des Mangelhaften, welches ihm noch anhängt, willkührlich ergänzt, ſo daß in der That nur der moraliſche Beweisgrund die Ueberzeugung und auch dieſe nur in moraliſcher Rückſicht, wozu jedermann ſeine Beyſtimmung innigſt fühlt, hervorbringt, der phyſiſch-teleologiſche aber nur das Verdienſt hat, das Gemüth in der Weltbetrachtung auf den Weg der Zwecke, dadurch aber auf einen verſtändigen Welturheber zu leiten; da denn die moraliſche Beziehung auf Zwecke und die Idee eines eben ſolchen Geſetzgebers und Welturhebers, als theologiſcher Begrif, ob er zwar reine Zugabe iſt, ſich dennoch aus jenem Beweisgrunde von ſelbſt zu entwickeln ſcheint.

Hiebey kann man es in dem gewöhnlichen Vortrage fernerhin auch bewenden laſſen. Denn dem gemeinen und geſunden Verſtande wird es gemeiniglich ſchwer, die verſchiedene Principien, die er vermiſcht, und aus deren einem er wirklich allein und richtig folgert, wenn die Abſonderung viel

Nachdenken bedarf, als ungleichartig von einander zu ſcheiden. Der moraliſche Beweisgrund von Daſeyn Gottes ergänzt aber eigentlich auch nicht blos den phyſiſch-teleologiſchen zu einem vollſtändigen Beweiſe, ſondern iſt ein beſonderer Beweis, der den Mangel der Ueberzeugung aus dem letztern erſetzt, indem dieſer in der That nichts leiſten kann, als die Vernunft in der Beurtheilung des Grundes der Natur und der zufälligen, aber bewundernswürdigen Ordnung derſelben, welche uns nur durch Erfahrung bekannt wird, auf die Cauſalität einer Urſache, die nach Zwecken den Grund derſelben enthält, (die wir nach der Beſchaffenheit unſerer Erkenntnisvermögen als verſtändige Urſache denken müſſen) zu lenken und aufmerkſam, ſo aber des moraliſchen Beweiſes empfänglicher zu machen. Denn das, was zu dem letztern Begriffe erfoderlich iſt, iſt von allem, was Naturbegriffe enthalten und lehren können, ſo weſentlich unterſchieden, daß es eines beſondern von den vorigen ganz unabhängigen Beweisgrundes und Beweiſes bedarf, um den Begrif von Urweſen für eine Theologie hinreichend anzugeben und auf ſeine Exiſtenz zu ſchließen — Der moraliſche Beweis (der aber freylich nur das Daſeyn Gottes in practiſcher, doch auch unnachlaßlicher, Rückſicht der Vernunft beweiſet) würde daher noch immer in ſeiner Kraft bleiben, wenn wir in der Welt gar keinen, oder nur zweydeutigen Stoff zur phyſiſchen Teleologie anträfen. Es läßt ſich denken, daß ſich vernünftige Weſen von einer ſolchen Natur, welche keine deutliche Spur von Organiſation, ſondern nur Wirkungen von einem bloßen Mechanism der roher Materie zeigte, umgeben ſähen, um derentwillen und bey der Veränderlichkeit einiger blos zufällig zweckmäßigen Formen und Verhältniſſe, kein Grund zu ſeyn ſchiene, auf einen verſtändigen Urheber zu ſchließen, wo alsdenn auch zu einer phyſiſchen Teleologie keine Veranlaſ-

ſung ſeyn würde; und dennoch würde die Vernunft, die durch Naturbegriffe hier keine Anleitung bekommt, im Freyheitsbegriffe und den ſich darauf gründenden ſittlichen Ideen einen practiſch-hinreichenden Grund finden, den Begrif des Urweſens dieſen angemeſſen, d. i. als einer Gottheit und die Natur (ſelbſt unſer eigenes Daſeyn) als einen jenen und ihren Geſetzen gemäßen Endzweck zu poſtuliren und zwar in Rückſicht auf das unnachlaßliche Gebot der practiſchen Vernunft — Daß nun aber in der wirklichen Welt für die vernünftige Weſen in ihr reichlicher Stoff zur phyſiſchen Teleologie iſt, (welches eben nicht nothwendig wäre) dient dem moraliſchen Argumente zu erwünſchter Beſtätigung, ſo weit Natur etwas den Vernunftideen (den moraliſchen) Analoges aufzuſtellen vermag. Denn der Begrif einer oberſten Urſache, die Verſtand hat, (welcher aber für eine Theologie lange nicht hinreichend iſt), bekommt dadurch die für die reflectirende Urtheilskraft hinreichende Realität; aber er iſt nicht erforderlich, um den moraliſchen Beweis darauf zu gründen, noch dient dieſer, um jenen, der für ſich allein gar nicht auf Moralität hinweiſet, durch fortgeſetzten Schlus nach einem einzigen Princip, zu einem Beweiſe zu ergänzen. Zwey ſo ungleichartige Principien, als Natur und Freyheit, können nur zwey verſchiedene Beweisarten abgeben, da denn der Verſuch, denſelben aus der erſteren zu führen, für das was bewieſen werden ſoll, unzulänglich befunden wird.

Wenn der phyſiſch-teleologiſche Beweisgrund zu dem geſuchten Beweiſe zureichte, ſo wäre es für die ſpeculative Vernunft ſehr befriedigend; denn er würde Hofnung geben eine Theoſophie hervorzubringen (ſo würde man nämlich die theoretiſche Erkenntnis der göttlichen Natur und ſeiner Exiſtenz, welche zur Erklärung der Weltbeſchaffenheit und zugleich der Beſtimmung der ſittlichen Geſetze zureichte, nennen

müssen). Eben so wenn Psychologie zureichte, um dadurch zur Erkenntnis der Unsterblichkeit der Seele zu gelangen, so würde sie eine Pneumatologie, welche der speculativen Vernunft eben so willkommen wäre, möglich machen, beyde aber, so lieb es auch dem Dünkel der Wisbegierde seyn mag, erfüllen nicht den Wunsch der Vernunft in Absicht auf die Theorie, die auf Kenntnis der Natur der Dinge gegründet seyn mußte. Ob aber nicht die erstere, als Theologie, die zweyte, als Anthropologie, beyde auf das sittliche, d. i. das Freyheitsprincip gegründet, mithin dem practischen Gebrauche der Vernunft angemessen, ihre objective Endabsicht besser erfüllen, ist eine andere Frage, die wir hier nicht nöthig haben weiter zu verfolgen.

Der physisch-teleologische Beweisgrund reicht aber darum nicht zur Theologie zu, weil er keinen für diese Absicht hinreichend bestimmten Begrif von dem Urwesen giebt, noch geben kann, sondern man diesen gänzlich anderwärts hernehmen oder seinen Mangel dadurch, als durch einen willkührlichen Zusatz, ersetzen muß. Ihr schließt aus der großen Zweckmäßigkeit der Naturformen und ihrer Verhältnisse auf eine verständige Welturſache; aber auf welchen Grad dieses Verstandes? Ohne Zweifel könnt ihr euch nicht anmoßen auf den höchst-möglichen Verstand; denn dazu würde erfordert werden, daß ihr einsehet, ein größerer Verstand als davon ihr Beweisthümer in der Welt wahrnehmet, sey nicht denkbar; welches euch selber Allwissenheit beylegen hieße. Eben so schließt ihr aus der Größe der Welt auf eine sehr große Macht des Urhebers, aber ihr werdet euch bescheiden, daß dieses nur comparativ für eure Fassungskraft Bedeutung hat und, da ihr nicht alles mögliche erkennet, um es mit der Weltgröße, so weit ihr sie kennt, zu vergleichen, ihr nach einem so kleinen Maasstabe keine Allmacht des Urhebers fol-

gern könnet u. s. w. Nun gelangt ihr dadurch zu keinem bestimmten für eine Theologie tauglichen, Begriffe eines Urwesens; denn dieser kann nur in dem der Allheit der mit einem Verstande vereinbaren Vollkommenheiten gefunden werden, wozu euch blos empirische Data gar nicht verhelfen können: ohne einen solchen bestimmten Begrif aber könnt ihr auch nicht auf ein einiges verständiges Urwesen schließen, sondern (es sey zu welchen Behuf) ein solches nur annehmen. — Nun kann man es zwar ganz wohl einräumen, daß ihr (da die Vernunft nichts gegründetes dawider zu sagen hat) willkührlich hinzusetzt: wo so viel Vollkommenheit angetroffen wird, möge man wohl alle Vollkommenheit in einer einzigen Weltursache vereinigt annehmen; weil die Vernunft mit einem so bestimmten Princip, theoretisch und practisch, besser zurecht kommt. Aber ihr könnt denn doch diesen Begrif des Urwesens nicht als von euch bewiesen anpreisen, da ihr ihn nur zum Behuf eines bessern Vernunftgebrauchs angenommen habt. Alles Jammern also oder ohmächtiges Zürnen über den vergeblichen Frevel, die Bündigkeit einer Schlußkette in Zweifel zu ziehen ist eitle Grosthuerey, die gern haben möchte, daß man den Zweifel, den man gegen euer Argument frey heraussagt, für Bezweifelung heiliger Wahrheit halten möchte um nur hinter dieser Decke die Seichtigkeit desselben durchschlüpfen zu lassen,

Die moralische Teleologie hingegen, welche nicht minder fest gegründet ist, wie die physische, vielmehr dadurch, daß sie a priori auf von unserer Vernunft untrennbaren Principien beruht, Vorzug verdient, führt auf das, was zur Möglichkeit einer Theologie erfodert wird, nämlich auf einen bestimmten Begrif der obersten Ursache, als Weltursache nach moralischen Gesetzen, mithin einer solchen, die unserm moralischen Endzwecke Gnüge thut, wozu nichts weniger als

Allwiſſenheit, Allmacht, Allgegenwart u. ſ. w. als dazu gehörige Naturеigenſchaften erfoderlich ſind, die mit dem moraliſchen Endzwecke der unendlich iſt als verbunden mit ihm adäquat gedacht werden müſſen und kan ſo den Begrif eines einzigen Welturhebers, der zu einer Theologie tauglich iſt, ganz allein verſchaffen.

Auf ſolche Wiſe führt eine Theologie auch unmittelbar zur Religion, d. i. der Erkenntnis unſerer Pflichten, als göttlicher Gebote; weil die Erkenntnis unſerer Pflicht, und des darin uns durch Vernunft auferlegten Endzwecks, den Begrif von Gott zuerſt beſtimmt hervorbringen konnte, der alſo ſchon in ſeinem Urſprunge von der Verbindlichkeit gegen dieſes Weſen unzertrennlich iſt, anſtatt daß, wenn der Begrif vom Urweſen auf dem blos theoretiſchen Wege (nämlich deſſelben als bloßer Urſache der Natur) auch beſtimmt gefunden werden könnte, es nachher noch mit großer Schwierigkeit, vielleicht gar Unmöglichkeit, es ohne willkührliche Einſchiebung zu leiſten, verbunden ſeyn würde, dieſem Weſen eine Cauſſalität nach moraliſchen Geſetzen durch gründliche Beweiſe beyzulegen; ohne die doch jener angeblich theologiſche Begrif keine Grundlage zur Religion ausmachen kann. Selbſt wenn eine Religion auf dieſem theoretiſchen Wege gegründet werden könnte, würde ſie in Anſehung der Geſinnung (darinn doch ihr Weſentliches beſteht) wirklich von derjenigen unterſchieden ſeyn, darinn der Begrif von Gott und die (practiſche) Ueberzeugung von ſeinem Daſeyn aus Grundideen der Sittlichkeit entſpringt. Denn, wenn wir Allgewalt, Allwiſſenheit u. ſ. w. eines Welturhebers, als anderwärts her uns gegebene Begriffe vorausſetzen müßten, um nachher unſre Begriffe von Pflichten auf unſer Verhältnis zu ihm nur anzuwenden, ſo müßten dieſe ſehr ſtark den Anſtrich von Zwang und abgenöthigter Unterwerfung bey ſich führen;

ſtatt deſſen, wenn die Hochachtung für das ſittliche Geſetz uns ganz frey, laut Vorſchrift unſerer eigenen Vernunft den Endzweck unſerer Beſtimmung vorſtellt, wir eine damit und zu deſſen Ausführung zuſammenſtimmende Urſache mit der wahrhafteſten Ehrfurcht, die gänzlich von pathologiſcher Furcht unterſchieden iſt, in unſere moraliſche Ausſichten mit aufnehmen und uns derſelben willig unterwerfen. *)

Wenn man frägt: warum uns denn etwas daran gelegen ſey überhaupt eine Theologie zu haben: ſo leuchtet klar ein, daß ſie nicht zur Erweiterung oder Berichtigung unſerer Naturerkenntnis und überhaupt irgend einer Theorie ſondern lediglich zur Religion, d. i. dem practiſchen, namentlich dem moraliſchen Gebrauche der Vernunft in ſubjectiver Abſicht, nöthig ſey. Findet ſich nun: daß das einzige Argument, welches zu einem beſtimmten Begriffe des Gegenſtandes der Theologie führt, ſelbſt moraliſch iſt, ſo wird es nicht allein befremden, ſondern man wird auch in Anſehung der Zulänglichkeit des Fürwarhaltens aus dieſem Beweisgrunde zur Endabſicht derſelben nichts vermiſſen, wenn geſtanden wird, daß ein ſolches Argument das Daſeyn Gottes nur für unſere moraliſche Beſtimmung, d. i. in practiſcher

*) Die Bewunderung der Schönheiten ſowohl, als die Rührung durch die ſo mannigfaltigen Zwecke der Natur, die ein nachdenkendes Gemüth, noch vor einer klaren Vorſtellung eines vernünftigen Urhebers der Welt, zu fühlen im Stande iſt, haben etwas einem religiöſen Gefühl ähnliches an ſich. Sie ſcheinen daher zuerſt durch eine der moraliſchen analoge Beurtheilungsart derſelben aufs moraliſche Gefühl (der Dankbarkeit und der Verehrung gegen die uns unbekannte Urſache) und alſo durch Erregung moraliſcher Ideen auf das Gemüth zu wirken, wenn ſie diejenige Bewunderung einflößen, die mit weit mehrerem Intereſſe verbunden iſt, als bloße theoretiſche Betrachtung wirken kann.

Digitized by Google

Absicht hinreichend darthue und die Speculation in demselben ihre Stärke keinesweges beweise, oder den Umfang ihres Gebiets dadurch erweitere. Auch wird die Befremdung, oder der vorgebliche Widerspruch einer hier behaupteten Möglichkeit einer Theologie, mit dem, was die Critik der speculativen Vernunft von den Categorien sagte: daß diese nämlich nur in Anwendung auf Gegenstände der Sinne, keinesweges aber aufs Uebersinnliche angewandt, Erkenntnis hervorbringen können, verschwinden, wenn man sie hier zu einem Erkenntnis Gottes, aber nicht in theoretischer, (nachdem was seine uns unerforschliche Natur an sich sey) sondern lediglich in practischer Absicht gebraucht sieht. — Um bey dieser Gelegenheit der Misdeutung jener sehr nothwendigen, aber zum Verdruß des blinden Dogmatikers die Vernunft, auch in ihre Grenzen zurückweisenden Lehre der Critik, ein Ende zu machen, füge ich hier beygehende Erläuterung derselben bey.

Wenn ich einen Körper bewegende Kraft beylege, mithin ihn durch die Categorie der Caussalität denke, so erkenne ich ihn dadurch zugleich, d. i. ich bestimme den Begrif desselben, als Objects überhaupt, durch das, was ihm, als Gegenstande der Sinne, für sich (als Bedingung der Möglichkeit jener Relation) zukommt: denn ist die bewegende Kraft, die ich ihnen beylege, eine abstoßende so kommt ihm (wenn ich gleich noch nicht einen anderen gegen den er sie ausübt neben ihm setze) ein Ort im Raume, ferner eine Ausdehnung, d. i. Raum in ihm selbst, überdem Erfüllung desselben durch die abstoßende Kräfte seiner Theile zu, endlich auch das Gesetz dieser Erfüllung (daß der Grund der Abstoßung der letzteren in derselben Proportion abnehmen müsse, als die Ausdehnung des Körpers wächst und der Raum den er mit denselben Theilen durch diese Kraft erfüllt zunimmt). — Dagegen, wenn ich mir ein übersinnliches Wesen als den ersten Beweger, mithin durch die Ca-

tegorie der Cauſſalität in Anſehung derſelben Weltbeſtimmung (der Bewegung der Materie), denke, ſo muß ich es nicht in irgend einem Orte im Raume, eben ſo wenig als ausgedehnt, ja ich darf es nicht einmal als in der Zeit und mit andern zugleich exiſtirend denken. Alſo habe ich gar keine Beſtimmungen, welche mir die Bedingung der Möglichkeit der Bewegung durch dieſes Weſen als Grund verſtändlich machen könnten, folglich erkenne ich daſſelbe durch das Prädicat der Urſache (als erſten Beweger) für ſich nicht im mindeſten, ſondern ich habe nur die Vorſtellung von einem Etwas, was den Grund der Bewegungen in der Welt enthält und die Relation derſelben zu dieſen, als deren Urſache, da ſie mir ſonſt nichts zur Beſchaffenheit des Dinges, welches Urſache iſt, gehöriges, an die Hand giebt, läßt den Begrif von dieſer ganz leer. Der Grund davon iſt: weil ich mit Prädicaten, die nur in der Sinnenwelt ihr Object finden, zwar zu dem Daſeyn von Etwas, was den Grund der letzteren enthalten muß, aber nicht zu der Beſtimmung ſeines Begrifs als überſinnlichen Weſens, welcher alle jene Prädicate ausſtößt fortſchreiten kan. Durch die Categorie der Cauſſalität alſo, wenn ich ſie durch den Begrif eines erſten Bewegers beſtimme, erkenne ich, was Gott ſey, nicht im mindeſten; vielleicht aber wird es beſſer gelingen, wenn ich aus der Weltordnung Anlas nehme ſeine Cauſſalität, als die eines oberſten Verſtandes nicht blos zu denken, ſondern ihn auch durch dieſe Beſtimmung des genannten Begrifs zu erkennen: weil da die läſtige Bedingung des Raumes und der Ausdehnung wegfällt. — Allerdings nöthigt uns die große Zweckverbindung in der Welt eine oberſte Urſache zu derſelben und deren Cauſſalität als durch einen Verſtand zu denken, aber dadurch ſind wir gar nicht befugt ihr dieſen beyzulegen (wie z. B. die Ewigkeit Gottes als Daſeyn zu aller Zeit zu denken, weil wir

Digitized by Google

sonst gar keinen Begrif von bloßen Daseyn als einer Größe, d. i. als Dauer, machen können, oder die göttliche Allgegenwart als Daseyn in allen Orten zu denken, um die unmittelbare Gegenwart für Dinge auſſer einander uns faslich zu machen, ohne gleichwohl eine dieser Bestimmungen Gott, als etwas an ihm Erkanntes, beylegen zu dürfen). Wenn ich die Caussalität des Menschen in Ansehung gewisser Producte, welche mir durch absichtliche Zweckmäßigkeit erklärlich sind, dadurch bestimme, daß ich sie als einen Verstand desselben denke, so brauche ich nicht dabey stehen zu bleiben, sondern kan ihm dieses Prädicat als wohlbekannte Eigenschaft desselben beylegen und ihn dadurch erkennen. Denn ich weiß, daß Anschauungen den Sinnen des Menschen gegeben, und durch den Verstand unter einen Begrif und hiemit unter eine Regel gebracht werden: daß dieser Begrif nur das gemeinsame Merkmal (mit Weglassung des Besondern) enthalte und also discursiv sey: daß die Regeln, umgegebene Vorstellungen unter ein Bewustseyn überhaupt zu bringen, von ihm noch vor jenen Anschauungen gegeben werden u. s. w. und lege also diese Eigenschaft dem Menschen bey als eine solche, wodurch ich ihn erkenne. Will ich nun aber ein übersinnliches Wesen (Gott) als Intelligenz denken, so ist dieses in gewisser Rücksicht meines Vernunftgebrauchs nicht allein erlaubt, sondern auch unvermeidlich, aber ihm Verstand beyzulegen und es dadurch als einer Eigenschaft desselben erkennen zu können sich schmeicheln ist keinesweges erlaubt; weil ich alsdann alle jene Bedingungen, unter denen ich allein einen Verstand kenne, weglassen muß, mithin das Prädicat das nur zur Bestimmung des Menschen dient, auf ein übersinnliches Object gar nicht bezogen werden kann und also durch eine so bestimmte Caussalität, was Gott sey, gar nicht erkannt werden kan; und so gehts mit allen Categorien, die gar keine Bedeutung zum Erkenntnis in thoretischer Rücksicht

haben können, wenn ſie nicht auf Gegenſtände möglicher Erfahrung angewandt werden. — Aber nach der Analogie mit einem Verſtande kann ich, ja muß ich mir wohl, in gewiſſer anderer Rückſicht ſelbſt ein Ueberſinnliches Weſen denken, ohne es gleichwohl dadurch theoretiſch erkennen zu wollen; wenn nämlich dieſe Beſtimmung ſeiner Cauſſalität eine Wirkung in der Welt betrift, die eine moraliſch-nothwendige, aber für Sinnenweſen unausführbare Abſicht enthält, da alsdann ein Erkenntnis Gottes und ſeines Daſeyns (Theologie) durch blos nach der Analogie an ihm gedachte Eigenſchaften und Beſtimmungen ſeiner Cauſſalität möglich iſt, welches in practiſcher Beziehung aber auch nur in Rückſicht auf dieſe (als moraliſche) alle erforderliche Realität hat. — Es iſt alſo wohl eine Ethicotheologie möglich, denn die Moral kann zwar mit ihrer Regel, aber nicht mit der Endabſicht, welche eben dieſelbe auferlegt, ohne Theologie beſtehen, ohne die Vernunft in Anſehung der letzteren im bloßen zu laſſen. Aber ein theologiſche Ethik (der reinen Vernunft) iſt unmöglich; weil Geſetze, die nicht die Vernunft urſprünglich ſelbſt giebt und deren Befolgung ſie als reines practiſches Vermögen auch bewirkt, nicht moraliſch ſeyn können. Eben ſo würde eine theologiſche Phyſik ein Unding ſeyn, weil ſie keine Naturgeſetze ſondern Anordnungen eines höchſten Willens vortragen würde, dagegen eine phyſiſche (eigentlich phyſiſch teleologiſche) Theologie doch wenigſtens als Propädevtik zur eigentlichen Theologie dienen kan; indem ſie durch die Betrachtung der Naturzwecke, von denen ſie reichen Stoff darbietet, zur Idee eines Endzwecks, den die Natur nicht aufſtellen kan, Anlas giebt, mithin das Bedürfnis einer Theologie, die den Begrif von Gott für den höchſten practiſchen Gebrauch der Vernunft zureichend beſtimmte, zwar fühlbar machen, aber ſie nicht hervorbringen und auf ihre Beweisthümer zulänglich gründen kan.

Druckfehler.

Seite 18. Z. 3. ſt. ausmachen l. ausmachen.
S. 19. Z. 3. ſt. verbeſſern l. verbeſſere.
S. 22. Z. 13. ſtatt aber l. über (das Semicolon fällt weg.)
S. 38. unterſte Zeile, ſt. reine und empiriſche l. empiriſche und reine.
S. 41 Z. 17 ſt. daß l. daß ſie.
S. 42 Z. 1 ſt. können l. können ſie.
S. 44. Z. 15 ſt. objektive l. objektive innere.
S. 45. Z. 1. ſt. nur l. nun
S. 45. Z. 12. ſtatt der l. bey dem.
S. 56. Z. 5 von unten ſt. reproduciren können l. zu reproduciren.
— — Z. 2. — — ſt. reproduciren l. zu reproduciren.
— — Z. 1. — — ſt. laſſen l. zu laſſen.
S. 57. Z. 2. ſt. wiſſen l. wiſſe.
— Z. 1. und 3. von unten ſt. Ideal l. beydemal Normaliden.
S. 69. Z. 4. ſt. demnach l. dennoch.
— Z. 18. ſt. Abſicht l. Abſicht iſt.
— Z. 5. von unten ſt. oder der Gebäude l. als der Gebäude.
S. 80. Z. 1. l. comparatiue.
— Z. 7. ſt. gar Princip l. gar kein Princip.
S. 86. Z. 10 ſt. Zuſammenſetzung l. Zuſammenfaſſung.
S. 88. Z. 20 ſt. die l. der.
S. 95. Z. 5. von unten l. nach dem Wort Ganzen: eine ſolche.
S. 97. Z. 12. ſt. der Ideen l. den Ideen.
S. 99. Z. 7 von unten ſt. würde l. wurde.
S. 102. Z. 12 ſt. angenommen l. eingenommen.
S. 109. Z. 4. von unten ſt. verbreitet l. vorbereitet.
S. 116. Z. 7. von unten ſt. ſtellt ſie den l. ſtellt den.
S. 121. Z. 7. — widrige l. niedrige.
S. 129. fällt der Titel: Drittes Buch Deduction u. ſ. w. weg.
S. 152. Z. 9. ſt. bringen l. finden.
S. 160. Z. 5. ſtreiche welches weg.
S. 173. Z. 1. ſt. was l. was man.
— Z. 3 von unten in der Anmerkungen ſt. vergeblichen l. vorgeblichen.
S. 178. Z. 16. ſt. allen l. allein.
S. 259. Z. 10. von unten ſt. gnügſame l. gnügſam.
S. 282. Z. 9. ſt. folglich auch l. folglich daß auch.
S. 282. Z. 6. von unten ſt. Ich würde ſagen l. ich würde vorläufig ſagen.
S. 328. Z. 6. criteriſch l. critiſches.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google